GOUDIN

—

TRACTATUS THEOLOGICI

—

TOMUS II

—

ADMODUM REVERENDI ET EXIMII

P. F. ANTONII GOUDIN

LEMOVICENSIS, ORDINIS PRÆDICATORUM,
PROVINCIÆ TOLOSANÆ ALUMNI, IN SACRA FACULTATE PARISIENSI
DOCTORIS THEOLOGI, ET IN MAJORI CONVENTU ET COLLEGIO PARISIENSI
EJUSDEM ORDINIS QUONDAM REGENTIS,

TRACTATUS THEOLOGICI

JUXTA INCONCUSSA TUTISSIMAQUE DOGMATA

DIVI THOMÆ AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI.

—

NOVA EDITIO EMENDATA

CURA ET STUDIO

P. F. A. M. DUMMERMUTH

ORDINIS PRÆDICATORUM,

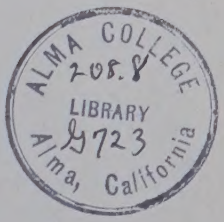
IN COLLEGIO LOVANIENSI SACRÆ THEOL. LECT.

—

TOMUS II

DE GRATIA DEI.

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library



LOVANII
TYPIS CAROLI PEETERS
—
1874

9924

TRACTATUS

DE

GRATIA DEI.

Divinam gratiam, qua Deus ineffabili liberalitate ab initio naturam angelicam et humanam insignivit, quam peccato primi parentis amissam Christus Dominus sanguine suo nobis promeruit et restituit, qua filii Dei nominamur et sumus, per quam impii Deo reconciliantur et justificantur, justicati adjuvantur, adjuti perseverant, perseverantes coronantur, tam copiose ac dilucide sacra eloquia commendant, ut nullum pene sit mysterium in illis aut apertius traditum, aut frequentius inculcatum, aut accuratius confirmatum. Sed cum in vera ejus admissione ac confessione præcipuus religionis pietatisque cardo vertatur, ut illius explicandæ atque commendandæ summa divinæ benignitatis cura fuit, ita satanæ malignitas nullum non movit lapidem, quo salubrem hanc confessionem aut penitus evacuaret, aut erroribus interpolaret, aut rixis et contentionibus obscuraret, adhibitis ad id gentilibus philosophis, hæreticis, imo ipsis Theologis; quorum alii naturæ vires, alii justitiam suam, quæ ex lege erat, superbe extollentes, gratiam evacuarunt; alii vero sic gratiæ nomen retinuerunt, ut rem ipsam aut ex toto, aut ex parte inficiarentur; alii demum suis dissidiis et contentionibus hanc Theologiæ partem adeo implexam, intricatam, obscuramque effecere, ut jam nullum pene fidei mysterium ad intelligendum difficilius, ad tractandum periculosius, ad tuendum operosius existat. Quæ quidem cum apud me reputo, ab hoc argumento attingendo vehementer absterrerer, nisi fiduciam ingererent, animumque confirmarent magni duces ac magistri Paulus, Augustinus et Thomas, quorum in exponenda Dei gratia præcipua opera eluxit, quosque hujus mysterii luculentissimos interpretes singulari consilio Deus Ecclesiæ suæ providit, opposuitque omnibus gratiæ hostibus defensores acerrimos, Paulum quidem Judæis, Augustinum Hæreticis, Thomam Philosophis; verius dixerim, singulos omnibus, et omnes singulis. Tam claris ducibus præeuntibus et iter prænonstrantibus, hanc perplexam caliginosamque viam securus ingrediar, in ipso limine sincere professus, me eorum vestigia religiose pressurum; nec quidquam aut

proprii, aut novi hoc in argumento prolaturum, sed acceptam ab iis doctrinam in omnibus propinaturum; maxime cum semper persuasum habuerim, quidquid in hoc argumento a quibusve peccatum est, inde fluxisse quod, derelictis his aquæ vivæ fontibus, cisternas proprias sibi fodere tentarunt, cisternas dissipatas quæ continere non valent aquas; propria scilicet explicandæ gratiæ systemata, primo aspectu facilia humanæque rationi arridentia, sed rimosa ruinosaque, ut eventus ipse comprobavit, nosque in tractatus decursu patefacere adlaborabimus.

Ut vero præclarissimam materiam ordine tractemus, non occurrit methodus commodior quam ipsius S. Thomæ, totum hoc de gratia argumentum sex quæstionibus complectentis, quibus duas præambulas addemus, unam de hæresibus circa gratiam, alteram de variis naturæ statibus; sicque tractatum octo quæstionibus absolvemus. Prior itaque erit de variis hæresibus circa gratiam; secunda de variis naturæ statibus; tertia de necessitate gratiæ; quarta de gratiæ quidditate; quinta de variis ejus divisionibus; sexta de causa gratiæ; septima de primo gratiæ Christi effectu, scilicet de justificatione impii; octava de altero ejus effectu, nempe de merito justi.

QUÆSTIO I.

DE VARIIS CIRCA GRATIAM HÆRESIBUS.

Qui primi gratiam Dei inficiati sunt, fuere gentiles Philosphi, quippe fere omnes tantum arbitrio et naturæ viribus arrogarunt, ut nihil gratuito Dei auxilio in bonæ vitæ negotio reservarent. Hinc impiæ illæ eorum voces, imo horrendæ blasphemiæ apud Tullium Lib. III de nat. Deorum, circa finem : *Fortunam a Deo petendam, a seipso sumendam esse sapientiam.* Et paulo ante : *Virtutem nemo umquam Deo acceptam retulit... Propter virtutem enim jure laudamur, et in virtute recte gloriamur. Quod non contingeret, si id donum a Deo, non a nobis haberemus... Num quis, quod bonus vir esset, gratias Diis egit umquam?* Et Seneca Epist. 31 : *Unum bonum est, quod beatæ vitæ causa et firmamentum est, sibi fidere.* Cui pares sententiæ passim in hujus Philosophi operibus incurrunt. Sed præ gentilibus Philosophis inexcusabilius erraverunt Judæi contra Dei gratiam, qui tot et tam apertis Scripturæ oraculis admoniti spem in solo Deo esse ponendam ejusque gratuita misericordia, illum non sacrificiis et holocaustis pecudum placari, sed corde contrito et humiliato quod ipse pro sua benignitate interius creat, nihilominus spei præsidium posuere non in gratia Dei per Christum facta, sed in

carnali generatione, quod filii Abrahæ essent, et in externa legalium cæremoniarum observantia, ut illis passim objicit Apostolus. Verum utrisque missis, emersere inter ipsos Christianos, in ipso gratiæ sinu enutritos et instructos, plures hæreticorum pestes, quibus ut viperinis geniminibus nihil magis cordi fuit, quam materna ipsa viscera corrodere, gratiam aut penitus inficiando, aut præpostere exponendo, aut ex parte truncando, aut usque ad liberi arbitrii internecionem male commendando. Hujusmodi fuere Pelagiani, Semipelagiani, Lutherani ac Calvinistæ. De quibus in hac quæstione nobis aliquid dicendum incumbet.

ARTICULUS I.

DE HÆRESI PELAGIANA.

Ut Pelagiana hæresis distinctius explicetur, 1° synopsim ejus historicam exhibebimus; 2° varios ejus status distinguemus; 3° discutiemus quid gratiæ tandem admiserit Pelagius in postremo suæ hæresis statu.

§ I.

Synopsis historica hæresis Pelagianæ.

Qui primus inter Christianos Dei gratiam apertius impugnavit, fuit Pelagius. Ei tamen aliquatenus præluserant veluti erroris præcursores, Rufinus Aquileiensis presbyter, Evagrius, Jovinianus, aliique impeccantiæ et impassibilitatis propugnatores, ac de traductione peccati ab Adamo in posteros minus catholice sentientes. Sed quidquid hæretici veneni in eorum opiniones profluxerat, id pene totum ex Origenis fontibus manavit, ut merito dixerit S. Hieronymus in Epist. ad Ctesiphontem, Pelagii doctrinam Origenis esse ramusculum. Fuit enim Origenis ingenium ut ager ille memoratus in Evangelio, in quo cum paterfamilias bonum semen seminasset, inimicus homo veniens superseminavit zizania, principia scilicet minus orthodoxa, quæ deinde in varia hæresum germina pullularunt. Ex his excolenda promovendaque sibi arripuit Pelagius ea quæ liberum arbitrium plus æquo extollebant, ac gratiæ necessitatem efficaciamque infirmabant, tanto iniquitatis proventu, ut formidabilem Ecclesiæ Catholicæ sectam præformaverit.

Fuit vero Pelagius gente Britannus, seu Anglus, professione monachus, nullo gradu in Ecclesia spectabilis, ingenio non vulgari præditus, ut testatur S. Augustinus, et constat ex illis scriptorum ejus fragmentis quæ ipse refert. Unde quod eum ut obtusum et imperitum

S. Hieronymus contemnit, ad erroris magis quam ad ingenii vitium referri debet. Mores ei fuerunt ad quamdam pietatis speciem compositi; exquisitiorum tamen ciborum avidiorem notat Orosius in Lib. Apolog, item Isidorus Pelusiota Lib. I Epist. Ep. 314; si tamen hæc epistola est ad Pelagium hæresiarcham, et non ad alium ejusdem nominis monachum. Cœpit impugnare gratiam et virus effundere, cum jam senex esset, circa annum 405, quo tempore Romæ degens Rufino amicitiæ et doctrinæ consortio junctus est; et dum a quodam Episcopo laudari videret hanc S. Augustini sententiam ex Lib. Confess., *Domine da quod jubes, et jube quod vis*, vehementer commotus est, ac pene cum illo Episcopo litigavit, ut refert S. Augustinus Lib. de Dono Pers. cap. XX. Roma non multo post a Gothis capta, anno 411 in Africam discessit cum Cœlestio discipulo, quo ibidem relicto, ipse in Palæstinam profectus est. Erupit tunc apertius latens hæresis superbia Cœlestii, quem Carthagine presbyterii gradum affectantem Paulinus Diaconus, hæreticum ejus animum et sensum perspiciens, ad Episcoporum judicium detulit : ibi enim de fide interrogatus, non ita mentem tegere potuit, quin hæretica malignitas et pertinacia foras prodirent. Quam ob causam anathemate ab Episcopis percussus in Siciliam perrexit. Detectam hæresim S. Augustinus primo aggressus est opere de Peccatorum Meritis et Remissione, ubi ita Cœlestii doctrinam refellit, ut tamen honorificam Pelagii mentionem faciat. Verum non ita multo post, illum eadem cum discipulo sentire palam perspexit ex Jacobo et Timasio, quos a Pelagio seductos ad sanam doctrinam ipse reduxit : hi enim totum iniquitatis mysterium propalarunt, porrecto etiam Pelagii de laude Naturæ libro, quem S. Augustinus opere de Natura et Gratia confutavit, tacito tamen Pelagii nomine, ne illum exasperando insanabilem efficeret. Atque tunc exarsit certamen, inde S. Augustino verbi Dei testimoniis pestiferam doctrinam confodiente, inde Pelagio miris artibus ictum declinante, ac serpentis instar ut caput dogmatis servaret, caudam totumque corpus objiciente.

Hujus versuti hæretici artes in tribus præcipue consistebant. Primo, cum gratiam reipsa negaret, verba tamen gratiam sonantia retinebat, tantaque concinnabat industria, ut pene ipsi S. Augustino fucum fecerit. *Mihi*, inquit Lib. de Grat. Ch. cap. XXXVII, *pene persuaserat, hanc illum gratiam, de qua quæstio est, confiteri : quamvis in multis ejus opusculi locis sibi ipse contradicere videretur : sed cum in manus meas et alia venissent, quæ posterius latiusque conscripsit ; vidi quemadmodum potuerit etiam illic gratiam nominare, sub ambigua generalitate quid sentiret abscondens, gratiæ tamen vocabulo frangens invidiam, offensionemque declinans* : scilicet gratiæ nomine intelligebat liberum arbitrium gratis a Deo collatum, aut legem, aut remis-

sionem peccatorum. Secundo, si quid minus excusabile imprudenter ei excidisset, id a se dictum aut scriptum confidentissime negabat; conquestus verba sua maligne corrumpi ac interpolari, scriptaque non sua sibi per calumniam tribui. Cui querelæ respondet S. Augus- Epist. CLXXVII (alias XCV) : *Si esse suum librum negat, aut eadem in libro loca, non contendimus; anathematizet ea, et illam confiteatur apertissime gratiam quam doctrina christiana demonstrat.* Quanquam ad hanc Pelagii malam fidem revincendam sic contestetur. Epist. CLXXIX (alias CCLII) : *Ego idoneos testes habeo honestos et fideles viros, et ejus sine dubio dilectores, quibus attestantibus purgare me possum, quod eumdem librum ipsi mihi dederint,... eumque Pelagii esse dixerint, ut saltem hoc mihi sufficiat, ne dicat a me fuisse sive conscriptum, sive falsatum.* Tertia tandem Pelagii fraus fuit, malam doctrinam specioso prætextu adornare, se nempe nihil aliud conari nisi ut errores Manichæorum refelleret. Cum enim, ut notat S. Augustinus Lib. IV cont. duas Epist. Pelagian. cap. 1, Manichæi quinque culparent ut a malo derivata principio, nempe naturam corpoream, nuptias, legem antiquam, ac consequenter Patres Veteris Testamenti qui sub ea vixerant, demum arbitrii libertatem, ut in malum versatilem et proclivem, imo necessitatam; Pelagius contestabatur se nihil aliud moliri, quam ut hos errores confutaret, dum affirmabat carnem hominis nullo vitio fœdatam nasci; nuptias ita esse honestas, ut nec libido in eis vitiosa esset, nec ex eis nata proles peccato deturpata; legem antiquam fuisse sanctam, et ad pietatis opera perficienda sufficientissimam; plerosque sanctorum sub ea ita perfecte vixisse ut sine ullo prorsus peccato fuerint; liberum arbitrium ita esse bonum, ut etiam nunc in homine non sit ad malum potius quam ad bonum inclinatum. Atque hinc non solum doctrinam suam excusabat, sed etiam adversariis Manichæismum objiciebat.

His artibus Pelagius Cœlestio longe versutior, quatuordecim Palæstinæ Episcopos Diospoli in Concilio congregatos anno 415 ita ludificavit, ut ab eis catholicus pronuntiaretur. Nam cum Eros et Lazarus Episcopi Galli tunc in Oriente degentes directis ad hoc Concilium libellis eum ut circa fidem errantem accusarent, ad singula accusationum capita facile aliquid respondebat, præcipue fretus Joannis Episcopi Jerosolymitani favore et accusatorum absentia, qui ob unius infirmitatem Concilio adesse non potuerant, ut ejus versutias detegerent ac refellerent. In primis enim gratiæ necessitatem etiam ad singulos actus se admittere pleno ore confessus est, eamque gratiam non meritis sed gratis a Deo dari, gratiæ nomine subintelligens liberum arbitrium; quæ vero in laudem naturæ dixerat aut scripserat excusavit, ut adversus Manichæorum errorem dicta. Si quid demum objiceretur quod excusari non posset, id a se dictum

negavit. His artibus a simplicioribus Episcopis, Pelagii verba potius quam sensum attendentibus, non modo absolutionem, sed et elogia suffuratus est : de quo triumpho exsultans, doctrinam ut Episcoporum judicio comprobatam audacius promulgare cœpit; scripta publicare tanta impudentia, ut errores in Concilio a se damnatos palam propugnaret; in adversarios ferociter sævire, maxime in S. Hieronymum in Palæstina degentem, qui nascentem hæresim acriter confoderat artesque ejus ac latebras patefecerat in Epist. ad Ctesiphontem et libris Dialogorum.

Hæc in Oriente gesta cum rescivissent Africæ Præsules per Orosium ex Palæstina reducem ac ab eo delatas Erotis et Lazari litteras, ut grassanti morbo occurrerent, ferocientesque Dei gratiæ hostes compescerent, in duobus Conciliis eodem anno 416 celebratis, priori Carthagine, posteriori Milevi in Numidia, contra Pelagium ac Cœlestium eorumque errores decreta edidere, quæ ad se cum synodicis utriusque Concilii litteris missa Innocentius Pontifex confirmavit, Pelagium et Cœlestium, donec errorem apertius ejurarent, a fidelium communione segregatos decernens. Quo etiam tempore ab Africanis Præsulibus S. Augustino cura commissa est, ut errores Pelagianorum scriptis confutaret. Quam quidem provinciam invictus gratiæ Dei athleta usque ad mortem diligentissime implevit.

Conturbatus eo judicio Pelagius, remissa arrogantia, ad solitas fraudes se convertens, apologeticas litteras, omni simulatione humilitatis et reverentiæ erga Sedem Apostolicam fucatas, Innocentio destinavit, adjuncta etiam professione fidei una cum litteris commendatitiis Episcopi Jerosolymitani; curavitque ut Cœlestius Romam pergeret, et omni arte conaretur Pontificis indignationem mitigare, ac in adversarios declinare. Arrisit tantisper fortuna consiliis, nam defuncto Innocentio ante Cœlestii adventum, Zozimus ejus successor hominem benignius excepit, eoque audito ac lectis Pelagii litteris, ita in eos inclinavit, ut scriptis ad Africanos Præsules epistolis non solum utrumque laudaret, ratus illos per calumniam præcipiti judicio damnatos; sed etiam eorum accusatores, imo judices, acrius perstringeret. Hujus lenitatis causa fuit, quod cum uterque simulatam submissionem sponderet, sperabat Pontifex eos benignius tractatos ad sanam mentem facilius posse reduci, quippe confessionem suæ fidei ita concludebat Pelagius : *Si minus perite aut parum caute aliquid forte positum est, emendari cupimus a te, qui Petri et fidem et sedem tenes.* Præmiserat vero Cœlestius libello suo : *Si forte ut hominibus quispiam ignorantiæ error obrepserit, vestra sententia corrigatur* ; ac suo Pelagiique nomine contestabatur se omnia quæ Sedes Romana damnaret damnaturum esse. (Ex S. Augustino, Lib. de Pecc. Orig. cap. XXIII). Nec deerant Romæ amici qui sinceritatem eorum com-

mendarent. Hinc Pontifex Pelagii litteras et confessionem, Cœlestiique libellum ut catholicum laudavit; non quod errore carerent, nam in libello peccatum originale palam negabat Cœlestius; sed quod in iis emendari se velle, et Sedi Apostolicæ adhærere contestarentur. Noluit tamen præpropero judicio utrumque absolvere, donec ab Africa, ubi causa mota et judicium latum fuerat, responsum accepisset, interposito duorum mensium spatio ut accusatores adesse possent. Zosimi lenitas et cunctatio Africanos Præsules, Pelagii Cœlestiique fraudum apprime gnaros, graviter commovit, qui Carthaginem ad Synodum circa finem anni 417 magno numero confluentes (nam convenisse 214 refert Prosper contra Collat. cap. V, alias cap. X, primum per litteras Zosimum obtestati sunt, ne homines absolveret, donec errorem sigillatim et aperte damnarent; ne venena in Cœlestii libello apertius, in confessione ac litteris Pelagii occultius insinuata, magis approbata quam emendata ab Apostolica Sede viderentur; nec enim satis erat quod subdole aiebat Cœlestius se litteris Innocentii consentire, ut refert S. Augustinus Lib. II ad Bonif. cap. 3, et de Pecc. Orig. cap. XXI. Tunc occultatos sub verbis ambiguis pravos sensus detegere studuerunt, atque ut habetur ex Prospero cont. Collat. cap. V (alias X) ita decreverunt: *Constituimus. in Pelagium atque Cœlestium per venerabilem Episcopum Innocentium de beatissimi apostoli Petri sede prolatum manere sententiam, donec apertissima confessione fateantur, gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum ad cognoscendam, verum etiam ad faciendam justitiam, nos per actus singulos adjuvari; ita ut sine illa nihil veræ sanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus.* Refert Prosper in Chronico et Lib. cont. Coll. cap. cit. editos fuisse in hoc Concilio quosdam Canones, quos esse illos octo Concilio Milevitano ante biennium celebrato adscriptos certius videtur.

Justis Afrorum Præsulum votis annuens Zosimus, Cœlestium citavit, ut objectos errores sigillatim ejuraret. Sed perfidus hæreticus videns tam exacta confessione fallendi copiam sibi adimendam, examini fuga se subtraxit; atque ita perfidia et fraudibus palam detectis, cum etiam ex scriptis Pelagii, a quibusdam Romæ degentibus prolatis, ejus error plenius innotuisset, ut refert S. Augustinus Lib. de Pecc. Orig. cap. XXI, Zosimus non ultra morandum ratus in re adeo comperta novo anathemate, litteris etiam ad omnes orbis Episcopos datis, Pelagium Cœlestiumque ut professos et insanabiles fidei hostes cum erroribus suis confixit; quod decretum subsecuta sunt imperialia rescripta contra Pelagianos exilii pœnam decernentia; sicque per totum orbem adversus illos inclamatum fuit anathema, nulla latendi aut impune fallendi spe amplius relicta. Quam ob rem desperato versutiæ præsidio, jam aperte sævire cœperunt verbis et

scriptis, maxime contra Zosimum ut prævaricatorem, quod illos benignius exceptos, postremo tam acriter confixisset; cum seipsos potius culpare debuissent, qui paterna ejus clementia non corrigi voluerunt, sed fraudulenter abuti.

Spectabilis inter alios Pelagianos fuit Julianus filius Memorii seu Memoris Episcopi amicitia cum S. Augustino conjunctissimi, qui et ipse Episcopus fuit Capuanus juxta Gennadium, vel Eclanensis juxta Prosperum in Chronico, nisi forte alteruter de patria loquatur; cæterum Episcopum fuisse constat. Hic ingenii vires ac eloquentiæ qua tumebat, in causæ jam profligatæ defensione ostentaturus, contra S. Augustini opus de Nuptiis et Concupiscentia, ad tuendum errorem Pelagianum, quatuor primo libros scripsit, a S. Doctore sex libris refutatos. Deinde vero quasi priora infirma fuissent, octo alios adjecit, quibus refellendis opus illud elucubravit S. Augustinus, quod Imperfectum vulgo nuncupatur, quia morte præventus illud non absolvit. Scripsit etiam Julianus duas epistolas, causam ante sufficientem discussionem damnatam conquerens, ac postulans in œcumenica Synodo rem ab initio iterum discuti. Cui querelæ respondit S. Augustinus : *Numquid... congregatione synodi opus erat, ut aperta pernicies damnaretur? quasi nulla hæresis aliquando nisi synodi congregatione damnata sit : cum potius rarissimæ inveniantur, propter quas damnandas necessitas talis exstiterit; multoque sint atque incomparabiliter plures, quæ ubi exstiterunt, illic improbari damnarique meruerunt, atque inde per cæteras terras devitandæ innotescere potuerunt. Verum istorum superbia, quæ tantum se extollit adversus Deum, ut non in illo velit, sed potius in libero arbitrio gloriari, hanc etiam gloriam captare intelligitur, ut propter illos Orientis et Occidentis synodus congregetur. Orbem quippe catholicum, quoniam Domino eis resistente pervertere nequeunt, saltem commovere conantur.* Lib. IV ad Bonif. cap. ultimo.

Juliano septemdecim Episcopos adhæsisse, ejusque posteriori epistolæ subscripsisse refert S. Augustinus Lib. I ad Bonif. cap. 1, qui omnibus exosi ac sedibus pulsi, non ita multo post exorta Nestoriana hæresi, Nestorii partes amplexi sunt ob erroris affinitatem : ut enim Pelagius gratiam in membris, ita Nestorius eamdem in capite impugnabat, docens Christum ab initio purum hominem propriis meritis ad gratiam unionis cum Verbo pervenisse. Hinc in Synodo Romana anno 430 Cœlestinus Pontifex una cum Nestorio Pelagianos damnavit; ac deinceps in Ephesino Concilio generali, cum ea quæ Cœlestinus contra illos decreverat ab ejus Legatis recitata essent, a Patribus uno ore damnatio proclamata est, ut constat ex relatione Synodi ad Cœlestinum. Imo inter hujus Concilii canones ille relatus fuit : *Si qui clericorum defecerint, et ausi fuerint vel privatim, vel*

publice quæ sunt Nestorii aut Cælestii sapere, sancitum est a sancta synodo istos quoque depositos esse. Ubi Cœlestii potius quam Pelagii mentio fit, quia Ephesi notior erat, ob susceptum ibi presbyteratum. Unde Prosper cont. Coll. cap. XXI (alias XLI), scripsit Pelagianos cum Nestorianis dum cognatis confœderarentur erroribus, iterum in Ephesina Synodo fuisse prostratos, et in Epitaphio Nestorianam hæresim ita suam et Pelagianæ necem plangentem inducit :

Me tamen una dedit victam sententia letho :
Illa volens iterum surgere bis cecidit.

Sed de Pelagianæ hæresis origine et progressu hactenus.

§ II.

De variis Pelagianæ hæresis statibus.

Pelagii præcipuus error fuit hominem quod bonus sit, ac bene vivat, sibi ipsi, non Deo debere, quippe ille licet nobis dederit bene vivendi facultatem, non tamen ejus usum bonamque actionem tribuit, sed nostro permisit arbitrio, cujus tales sint vires, quæ Dei legem possint implere, ac sine ullo esse peccato. Hunc errorem arripuit tum humanæ superbiæ de se præsumentis instinctu, tum eo persuasus argumento, quod alioquin liberum perimeretur arbitrium : unde adversariis gratiæ necessitatem inculcantibus reponebat liberum eos tollere arbitrium, quod negarent illud ad bene vivendum sibi non sufficere. Publicabat vero eo specioso prætextu, quod homo suarum virium admonitus alacrior fieret ad opera virtutum, alioquin futurus ad ea ignavior, si aliunde quærenda, petenda, expectandaque putaret. Unde cap. II Epist. ad Demetriadem virginem, quæ inter augustinianas habetur, sed ipsius est Pelagii, *Quoties*, inquit, *mihi de institutione morum, et sanctæ vitæ conversatione dicendum est, soleo primo humanæ naturæ vim qualitatemque monstrare, et quid efficere possit ostendere; ac jam inde audientis animum ad species incitare virtutum.* Et postea : *Eo plenius naturæ bonum declarari debet, quo instituenda est vita perfectior; ne tanto remissior sit ad virtutem animus ac tardior, quanto minus se posse credat.* Huic errori alterum conjunctissimum habuit Pelagius, nempe Adami peccatum posteros non læsisse, nec in illis arbitrium minus sanum et potens esse, quam fuerit innocentis Adami.

Hic hujus hæresis biceps truncus fuit, quem perpetuo tenuit Pelagius, in aliis minus sibi constans, quippe salvis iis erroribus, aliquid gratiæ divinæ concedebat, plus aut minus prout expediebat ad invidiam argumentaque Catholicorum declinanda. Hinc varii status hujus

hæresis distingui solent; alii plures, alii pauciores distinguunt : tres veluti præcipui ac inter se apertius discreti constitui posse videntur. Primus fuit veluti purus ethnicismus, in quo positus Pelagius philosophico fastu totum vitæ bonæ præsidium in naturalibus arbitrii viribus constituebat, quippe homini satis inesse luminis ut omne virtutis bonum cognoscat, satisque virium ut ad virtutes quantumvis heroicas pervenire valeat, illumque statum assequi quem ἀπαθειαν dixere Philosophi, quod nullos passionum motus homo jam in virtute firmatus persentiret. In hoc statu Pelagius scripsit illam adulatoriam ad Demetriadem epistolam, in qua sic loquitur, cap. XI : *Spirituales divitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo jure laudanda, in his merito cæteris præferenda es, quæ nisi ex te et in te esse non possunt.* Eas vero ex nudo arbitrio posse oriri inde probat, quod non modo plerique sancti ante Moysen et Christum, id est sine lege et gratia, sed etiam plerique infideles a Deo alieni, virtutibus heroicis abundantes, ostenderunt quid valeat nudum naturæ bonum, et inerme arbitrium ut ipse vocat, id est nullo Dei præsidio armatum. Verum, ut invidiam frangeret, nec in eo statu gratiam Dei se inficiari dicebat, quam reponebat in arbitrio gratis a Deo dato; hunc enim sic disserentem inducit S. Augustinus, Serm. XXVI (alias XI de Verb. Apost.) cap. 7 : *Non contra gratiam Dei disputo. Unde probas? Eo ipso, inquit, non contra gratiam Dei disputo, quod liberum arbitrium defendo... Hominem quis creavit? Deus. Quis ei liberum arbitrium dedit? Deus. Si ergo hominem Deus creavit, et homini Deus liberum donavit arbitrium; quidquid potest homo de libero arbitrio, cujus gratiæ debetur, nisi ejus qui eum condidit cum libero arbitrio?* Quam argutiam deridens S. Augustinus, *Videte*, inquit, *acumen, sed vitreum. Quasi lucet vanitate, sed frangitur veritate.*

Secundus status fuit, quem veluti Judaismum vocant, in quo, apertis testimoniis convictus dari præter liberum arbitrium Dei gratiam quæ illud adjuvet, hanc gratiam admisit, sed in lege solum ac doctrina positam quæ mentem illuminaret, et ostensione præmii voluntatem alliceret, non tamen quæ ipsam voluntatem afficeret, bonique dilectionem inspiraret. Porro sub legis et doctrinæ voce complexus est tum doctrinam exterius propositam, promissa et minas, exempla Christi, in quo Evangelii gratiam præcipue constituebat; tum etiam revelationes illuminationesque interiores. Id constat ex ipso Pelagio apud S. Augustinum, de Grat. Ch. cap. VII, sic loquente : *Gratiam Dei nos non, ut tu putas, in lege tantummodo, sed et in Dei esse adjutorio confitemur. Adjuvat enim nos Deus per doctrinam et revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias; dum nos multiformi et ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat. Qui hæc*

dicit gratiam tibi videtur negare? An et liberum hominis arbitrium, et Dei gratiam confitetur? Et cap. X, Pelagium iterum sic loquentem refert : *Operatur in nobis (Deus) velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, et mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine et præmiorum pollicitatione succendit; dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem; dum nobis suadet omne quod bonum est* : quod tamen in priori suæ hæresis statu fuerat inficiatus, ut ibidem notat S. Augustinus. Quibus tamen verbis, ut ibidem observat S. Doctor, a legis et doctrinæ commendatione non recessit; ad doctrinam enim pertinet, quidquid bonum tantummodo ostendit.

Tertius demum status hujus hæresis fuit veluti semichristianismus, in quo Pelagiani, Catholicorum argumentis convicti et fatigati, tandem aliquid gratiæ interioris voluntatem ipsam afficientis admiserunt, ita tamen ut minime concederent humanam voluntatem Adami peccato fuisse infirmatam, aut eam gratiam meritum antecedere, aut ipsam volitionem actionemque bonam nobis tribuere; sed solam boni possibilitatem adjuvare, relicto penitus usu penes arbitrium. Id constat ex S. Augustino non semel referente, imo Deum laudante, quod Pelagiani tandem gratiam quadantenus admisissent : loca referemus paragrapho sequenti. Verum cum Pelagius versipellis ambiguitate verborum soleret fallere, isque usus familiaris sectæ esset, dubium est quousque in admittenda illa gratia processerint. Unde id accuratius discutiendum est, ut ex condemnatione Pelagiani erroris plenius elucescat quid a nobis reipsa sit admittendum : est enim sine dubio secundum catholicam fidem plus admittendum, quam Pelagiani admiserunt, qui, cum omnibus quæ admiserunt, ut hæretici damnati fuerunt.

§ III.

Quousque Pelagiani processerint in postremo erroris statu, quidve gratiæ admiserint.

Cum multa nomine gratiæ sancti Doctores complectantur, ea omnia possunt ad duo capita reduci, nempe ad dona habitualia mentem sanctificantia, et ad auxilia actualia quæ actionem ipsam promovent. Nomine donorum gratiæ intelligi possunt varia gratiæ sanctificantis munera : remissio peccatorum, sanctificatio animæ, adoptatio ad dignitatem filiorum Dei, jus ad regnum cœleste, aliaque hujusmodi. Auxilia vero actualia rursus distingui possunt in ea, quæ solum moraliter movent voluntatem, et ea quæ in genere causæ efficientis eam movent et applicant. Priora sunt quæ intellectum

illustrant, ut videat quid agendum sit, et voluntatem dirigunt, imo propositione boni alliciunt, aut comminatione pœnæ deterrent. Hæc vero possunt esse vel externa, vel interna : externa sunt quæ objectum exterius proponunt, ut lex exterius promulgata, exempla, admonitiones, reprehensiones, exhortationes, occasiones, miracula, aliaque hujusmodi; interna vero sunt, quibus Deus etiam interius lumen infundit ad pleniorem boni cognitionem. Auxilia demum in genere causæ efficientis voluntatem afficientia sunt, quæ illam non tantum propositione objecti ad bonum alliciunt, sed etiam infusione internæ unctionis, subministratione virtutis, ipsaque immutatione voluntatis præstant, ut ei bonum propositum placeat. De his igitur dotibus præsens procedit difficultas, ac proinde accuratius discutienda.

CONCLUSIO I.

Etsi Pelagius in primo suæ hæresis statu tacuisse videatur de habituali gratia, eam tamen in postremo suæ hæresis statu non solum admisere Pelagiani, sed etiam magnifice prædicarunt.

Prima pars ex eo constat, quod Pelagius in priori suæ hæresis statu totum naturæ arrogasse videatur, docens inesse animis nostris naturalem quamdam sanctitatem, ut loquitur in Epist. ad Demetriadem, ex qua, ut ex fœcunda radice, omnia omnino virtutum germina surgere possent, atque ad perfectionis culmen pervenire; unde non aliam gratiam tunc commendabat quam liberum arbitrium gratis a Deo datum. Cui sententiæ ita pertinaciter adhæsit, ut, cum postea legem et doctrinam gratuito Dei beneficio additam admisit, hujusmodi gratiam necessariam dixerit non absolute, sed ad facilius acquirendam perfectionem, quippe itidem sentiens inesse nobis naturale lumen ad omnia bona et honesta cognoscenda sufficiens.

Secunda vero pars, licet eam Suarez et alii aliqui Theologi inficientur, ex Pelagianorum fragmentis, quæ exstant apud S. Augustinum, tam aperte evincitur, ut inficiandi locus non sit. Sed hic obiter notandum, ad probationem opus non esse, ut ipsum gratiæ habitualis nomen Pelagiani expresserint; hæc enim vox, a scholasticis Theologis usurpata, in ipsis sanctis Patribus, qui sine dubio rem ipsam agnoverunt, vix reperitur. Satis est Pelagianos donum illud admisisse, iis characteribus expressum et dotibus insignitum, quæ non nisi gratiæ habituali competere possunt : nam, ut fatetur Suarez, Lib. VI de Grat. cap. 1, num. 6, et Lib. VII, cap. 7, num. 9, S. Chrysostomus in Homilia ad Neophytos egregium gratiæ habitualis testimonium habet, quia, etsi nomen ipsum non expressit, dotes tamen illius effectusque eximie commendavit, donum baptizatis collatum

sic extollens : *Non tantum sunt liberi, sed et sancti : non tantum sancti, sed et justi : non solum justi, sed et filii : non solum filii, sed et hæredes : non solum hæredes, sed et fratres Christi : non tantum fratres Christi, sed et cohæredes : non solum cohæredes, sed et membra : non tantum membra, sed et templum : non tantum templum, sed et organa Spiritus.* Si itaque Pelagiani agnoverint donum Dei per baptismum collatum, illudque expresserint paribus, imo amplioribus characteribus, ne verosimile quidem esse potest, eos gratiam habitualem non admisisse.

Probatur ergo hæc secunda pars : Illi gratiam habitualem admiserunt, qui admiserunt spirituale donum interius a Deo infusum, quo fœditas peccati abstergatur, natura melior efficiatur, homo interior renovetur ac regeneretur, justificetur, sanctificetur, consecretur, Christo incorporetur. Spiritu sancto donetur et ungatur, adoptetur in filium Dei, hæres regni et cohæres Christi constituatur, etiamsi nulla propria merita habuerit ut parvuli baptizati. Atqui Pelagiani tale donum tandem admiserunt : ergo et gratiam habitualem. Major continet genuinos gratiæ habitualis characteres. Minor probatur ipsis Pelagianorum verbis. Julianus apud S. Augustinum, Lib. II Operis Imperfecti, cap. 212. *Gratia*, inquit, *infusa semel uno virtutis suæ impetu atque compendio diversa et plurima delet crimina.* Vides eum admittere donum infusum, cujus unus ex effectibus sit peccati maculas abstergere. Quod cap. 213 repetens, ait : *Cum peccata singula reos suos lethaliter vulnerassent, innumerabiliter confossos homines hæc gratia singulari et semel tradita virtute salvavit.* Ubi præter abstersionem peccati alium effectum gratiæ commendat, nempe quod homini salutem conferat, id est sanitatem quamdam spiritualem. Et Lib. III cont. Julian. cap. 3, Julianus, a S. Augustino citatus, ait : *Gratia dona sua pro accedentium capacitate dispensat.* Ex quo infert baptismum esse necessarium, non solum peccatoribus adultis ut eos mundet a peccato, qui est unus ex gratiæ effectibus ; sed etiam parvulis quos nullo peccato inquinatos censebat, ut scilicet renoventur et meliores fiant, nam in baptismo *Christus*, inquit, *quos fecerat condendo bonos, facit innovando adoptandoque meliores.* Ubi duos alios gratiæ effectus commendat, renovationem scilicet et adoptionem. Unde rursus ejusdem operis lib. I, cap. 6, Julianum inducit S. Augustinus verbis S. Chrysostomi supra relatis gratiæ baptismalis munera egregie commendantem, atque inde concludentem cum eodem S. Chrysostomo : *Hac de causa etiam infantes baptizamus ; cum non sint coinquinati peccato, ut eis addatur sanctitas, justitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi, ut ejus membra sint.* Et Lib. I Oper. Imp. cap. 95 : *Gratia*, inquit, *in Baptismate non solum peccata condonat, sed cum hoc indulgentiæ beneficio, et provehit, et adoptat, et*

consecrat. Quid expressius? Et cap. 53 : *Nos igitur*, inquit, *in tantum gratiam Baptismatis omnibus utilem ætatibus confitemur, ut cunctos qui illam non necessariam etiam parvulis putant, æterno feriamus anathemate. Sed hanc gratiam locupletem spiritualibus donis credimus, quæ multis opima muneribus ac reverenda virtutibus, pro infirmitatum generibus et humanorum statuum diversitatibus, una, tam remediorum collatrice quam munerum, virtute medicatur.* His verbis nisi gratia habitualis exprimatur, non video quibus designari possit; nec vero expressiora in sanctis Patribus reperiuntur.

Respondebis hæc magnifica nomina et elogia gratiæ usurpasse quidem Pelagianos, non tamen rem ipsam ipsis subjectam admisisse; quia his vocibus intelligebant solum externam peccati condonationem et deputationem ad regnum cultumque Dei, absque ullo inhærente dono collato.

Sed refellitur hæc responsio, 1° ut gratuita, nullo enim testimonio fulciri potest; 2° ut repugnans ipsis Juliani verbis : nam quod ait gratiam in baptismo infusam virtutis suæ compendio delere crimina, esse collatricem munerum, locupletem spiritualibus donis, reverendam virtutibus, etc., non nisi absurdissime aptari potest externæ condonationi aut deputationi, nihil prorsus in homine ponenti. 3° Demum si Pelagiani gratiæ per baptismum collatæ ita nomen celebrassent, ut rem ipsam sustulissent, hanc perniciosam eorum fraudem sine dubio redarguisset S. Augustinus, uti Pelagium non semel reprehendit quod in primo et secundo suæ hæresis statu gratiam actualem verbo tenus confiteretur, reipsa inficiaretur, per eam intelligens aut solum liberum arbitrium, aut præterea legem et doctrinam. Atqui S. Augustinus nusquam Julianum reprehendit, quod baptismalem gratiam, quæ est ipsa habitualis, voce tenus solum admitteret, reipsa vero negaret; sed solum quod, per gratiam homines sanctificari concedens, eam adultis dari secundum merita doceret, et talem dari ut, ea semel in baptismo accepta, jam sine ullo peccato per liberum arbitrium vivere possent; parvulis vero ita dari, ut eos quidem meliores efficeret, non tamen a peccato originali mundaret. Hoc constat ex utroque opere contra Julianum et ex quatuor libris ad Bonifacium contra duas Juliani epistolas scriptis, in quibus id unum agit, ut hæc tria contra Julianum statuat : in adultis gratiam prævenire merita; nec iis talem dari ut, ea semel in baptismo accepta, sine peccato vivere possint; parvulos vero gratiam baptismi non solum sanctificare ut meliores sint, sed etiam ab originali mundare, ut ex malis boni sint. Ergo Julianus non in eo peccabat, quod gratiam sanctificantem voce tenus admitteret, reipsa vero negaret; imo quod magis mirandum, eam ita admittebat, ut S. Augustino objiceret, quod ipse gratiam illam baptismalem innovantem et regenerantem non satis

plene agnosceret, docendo baptizatos adhuc concupiscentiæ obnoxios remanere, atque ita solum ex parte sanctificari. Cui objectioni S. Doctor respondens Lib. VI cont. Jul. cap. 5 et Lib. III ad Bonif. cap. 3, non eam in auctorem retorquet, uti oportebat si Julianus gratiam illam sanctificantem ita voce tenus admisisset, ut rem ipsam negasset; sed solum variis Scripturæ locis demonstrat, gratiam in baptismo non ita perfectam conferri, quæ omnem auferat infirmitatem : ex quo palam evincitur Julianum revera gratiam sanctificantem admisisse, quæ per baptismum conferretur. Id ipsum, si opus sit, confirmari ex eo potest, quod Juliano exprobrat S Augustinus, Lib. I cont. Jul. cap. 4 et 7, eum scilicet dividere Jesum Christum, concedendo illum esse Christum, id est unctum respectu parvulorum, quos sanctificando gratia sua ungit quidem in baptismo; at non esse illis Jesum, id est, Salvatorem, quod eos a peccato non liberet. Hæc enim divisio Juliano ineptissime objiceretur, si gratiam sanctificantem parvulis collatam in baptismo reipsa negasset; eo scilicet casu reprehendi potius debebat, quod istis parvulis nec Christum, nec Jesum agnosceret, quibus nec peccatum remitti, nec gratiæ unctionem concedi doceret. Sed in re aperta jam nimii sumus.

Objicies : Pelagiani actus supernaturales non agnoverunt, quippe docebant hominem posse salvari propriis viribus. (Ex S. Augustino, Lib. de Hæresibus, qui scriptus est cum Pelagiani erant in suo ultimo statu, Hæresi 88). Ergo nec gratiam justificantem horum actuum radicem agnoverunt.

Resp. 1°. Nego consequentiam. Licet enim Pelagiani non agnoscerent actus supernaturales, ad alia tamen munera gratiam sanctificantem admittebant, nempe ad hominem a peccato mundandum, sanctificandum, consecrandum in templum Dei, meliorem efficiendum, et adoptandum in filium Dei, etc.; id enim constat ex eorum verbis supra laudatis.

Resp. 2° Pelagianos non negasse aperte actus supernaturales, id est, a voluntate divinitus elevata procedentes; nam, ut infra ostendemus, naturalem voluntatis possibilitatem, facultate divinitus addita, elevari ad facilius et perfectius operandum concessere; sed quæ facultas ita subesset arbitrio, ut eam propriis viribus mereri posset, eaque jam adepta sic uteretur, ut tota laus boni usus et actus esset hominis : unde remanebat quod aiebant, hominem salvari propriis viribus.

Instabis : Can. 3 Milevitano damnatur Pelagius, quod doceret gratiam Christi ad solam peccatorum remissionem valere, non vero ad adjutorium quo non committantur : ergo eam reposuit in sola externa condonatione peccati.

Resp. negando consequentiam. Peccata enim deleri per gratiam

infusam concedebant, quæ est ipsissima habitualis; unde damnantur laudato canone, quod errarent non circa gratiam delentem peccatum, quæ est habitualis, sed negando gratiam auxiliantem ad non peccandum, quæ est actualis.

Urgebis : Ille non admittit gratiam habitualem, qui negat virtutes infusas; eadem enim harum et illius ratio videtur. Sed Pelagiani negarunt fidem, spem, charitatem a Deo infundi : volebant enim ad credendum, sperandum, diligendumque Deum sufficere vires arbitrii. Ergo negabant itidem gratiam habitualem.

Resp. 1° negando majorem. Etsi enim gratia habitualis reipsa intime conjuncta sit cum his virtutibus infusis, potuere tamen Pelagiani istas negare, illam admittere : quia, ut ut putarent arbitrium sufficere ad sperandum, credendum, diligendumque Deum, non tamen putabant sufficere ad abstergendam peccati commissi maculam, ad nos constituendos in Dei filios et hæredes, aliaque hujusmodi munera, propter quæ gratiam infusam admittebant.

Resp. 2° illos etiam virtutes infusas admisisse tandem, nempe aliquod Dei donum ad facilius et perfectius credendum, sperandum et diligendum Deum. Sed de hoc infra.

Dices : Pelagiani negabant nos salvari per subministrationem virtutis; sed gratia sanctificans est subministratio virtutis : ergo eam negabant. Minor videtur certa, hæc enim gratia est donum interius subministratum. Major est S. Augustini Epist. CLXXVII (alias XCV), ubi varia recenseus in quibus Pelagius gratiam reponebat, subdit : *Nihil eorum dicit, quæ per subministrationem Spiritus sancti pertinent ad concupiscentias tentationesque vincendas.* Et de Grat. Christi cap. XXX : *Istam*, inquit, *gratiam qua justificamur, id est, qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis, in Pelagii et Cœlestii scriptis, quæcumque legere potui, nusquam eos inveni, quemadmodum confitenda est, confiteri.*

Resp. per subministrationem virtutis duo posse intelligi, primo et proprie auxilium interius tribuens nobis bonam actionem qua a malo declinamus, bonum facimus, tentationes vincimus; secundo latiori sensu intelligi potest quodvis donum interius infusum. Pelagiani in primo sensu negarunt Deum nos adjuvare per subministrationem virtutis, scilicet per actuale adjutorium inclinans voluntatem, ut fugiat a malo et faciat bonum, tentationesque vincat, unde in hoc sensu negarunt subministrationem virtutis; nec aliud intendit S. Augustinus, ut constat locis in objectione laudatis, in quibus apertissime loquitur de subministratione virtutis ad declinandum a malo et faciendum bonum. At vero non negarunt, sed pleno ore prædicarunt donum interius infusum peccata delens, hominem sanctificans, adoptans in filium Dei, conferens jus ad regnum cœlorum, ut constat ex

locis supra laudatis; unde pueros non baptizatos hujus doni defectu concedebant nec esse filios Dei, nec hæredes regni. Item Julianus infidelium virtutes, quantumvis eas extolleret, esse ad regnum Dei consequendum steriles confitebatur, quod gratia illa sanctificans et dans jus ad regnum Dei ipsis collata non esset.

CONCLUSIO II.

Pelagiani gratiam moralem auxiliantem tum externam, tum internam admiserunt.

Probatur conclusio : Et quidem quod aliquam moralem gratiam admiserint, nullus inficiari potest; in secundo enim suæ hæresis statu, cum gratiam aliquam libero arbitrio additam confiterentur, eam reponebant in iis moralibus auxiliis, quibus Deus ostendit bonum, eaque demonstratione nos ad illud incitat et invitat. Quod vero etiam internam moralem gratiam admiserint, licet id quidam inficientur, constat tamen apertissime, primo ipsis Pelagii verbis apud S. Augustinum, Lib. de Grat. Christi, c. VII, ubi refellens id quod sibi objiciebatur, gratiam Dei solum in lege ipsum reponere, id est, in aliquo externo, *Gratiam Dei*, inquit, *nos non, ut tu putas, in lege tantummodo, sed et in Dei esse adjutorio confitemur. Adjuvat enim nos Deus per doctrinam et revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias; dum nos multiformi et ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat.* Et cap. X : *Operatur*, inquit, *in nobis (Deus) velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos,.... futuræ gloriæ magnitudine et præmiorum pollicitatione succendit; dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem; dum nobis suadet omne quod bonum est.* Nec obstat, quod ait S. Augustinus, Pelagium in his verbis non recessisse a commendatione legis et doctrinæ, ex quo videretur sequi, juxta S. Augustinum, Pelagium nullam gratiam moralem agnovisse præter legem et doctrinam exterius propositam : non enim ea mens est S. Augustini, ut reprehendat Pelagianos, quod non aliam præter externam doctrinam admiserint gratiam; sed econtra quod illæ gratiæ internæ quas admittebant, in illuminatione consistentes, ad doctrinam pertinebant; quia ostendebant solum bonum, quod pertinet ad doctrinam et scientiam, non vero boni amorem infundebant. Eam fuisse mentem S. Augustini, illumque agnovisse Pelagianos admisisse gratiam aliquam moralem internam, constat primo, quia in genere causæ moralis proponentis bonum, nullam aliam ab ipsis exigit præter eam quam admittebant, ac toto Libro de Grat. Christi id unum agit, ut demonstret gratiam moralem

qua bonum proponitur (ubicumque tandem eam constituat Pelagius, sive in externa doctrina, sive in interna revelatione), minime sufficere, sed præter eam requiri aliquam efficientem bonæ voluntatis. Secundo, ipse S. Augustinus, Lib. de Grat. Christi cap. X et XI, in his Pelagii verbis observat duo genera gratiarum moralium comprehendi, nempe legem ac doctrinam exterius propositam, et revelationem sapientiæ, qualis fuit facta S. Paulo, quæ sine dubio interna fuit; ac sigillatim ostendit, nec exteriorem illam doctrinam, nec internam illam revelationem sufficere ad adstruendam veram Christi gratiam, quia, ut expendit cap. XI, scientia et revelatio boni inflat, nisi charitas a Deo infusa ædificet, juxta illud Apostoli II ad Cor. XII, 7 : *Ne magnitudo revelationum extollat me*, etc. : ex quo concludit, cap. XII, gratiam requiri, *non solum ut facienda noverimus*, id est, moralem, *verum etiam ut cognita faciamus*, id est, efficientem et physicam. Tertio, gratia moralis intrinseca capitaliter sita est in bona cogitatione a Deo immissa; porro Pelagius Deum in nobis operari bonas cogitationes concessit, ex S. Augustino Lib. de Grat. Ch. cap. XXVI, ubi eum sic reprehendit : *Cognitionem et dilectionem, sicut sunt discernenda, discernat.... Et cum sit utrumque donum Dei, sed unum minus, alterum majus, non sic justitiam nostram super laudem justificatoris nostri extollat, ut horum duorum quod minus est* (nempe bonam cogitationem), *divino tribuat adjutorio, quod autem majus est* (id est, ipsam dilectionem), *humano usurpet arbitrio.* Itaque Pelagius tum externam, tum internam moralem gratiam admisit, solumque peccavit circa gratiam efficientem seu physicam; unde, cap. XXIV, S. Augustinus contra Pelagianos ita concludit : *Legant ergo et intelligant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus* (ecce gratiam moralem externam), *sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes* (ecce gratiam moralem internam), *sed bonas etiam voluntates* (ecce internam physicam et efficientem).

Objicies cum Suarez, Tract. de Gratia, proleg. V, cap. 3, num. 15 : Gratia moralis proprie dicta est quæ excitat voluntatem ad bonum; atqui Pelagiani non agnoverunt gratiam quæ excitaret voluntatem, sed solum quæ illustraret intellectum : ergo non agnoverunt gratiam moralem internam proprie dictam. Major videtur certa. Minor est S. Augustini, Lib. I ad Bonifacium cap. 19, ubi Pelagianos alloquens ait : *Vos in bono opere*, inquit, *sic putatis adjuvari hominem gratia Dei, ut in excitanda ejus ad ipsum bonum opus voluntate, nihil eam credatis operari.* Unde, Lib. de Præd. Sanct. cap. I. Semipelagianos a Pelagianis discernit, quod isti negarent, illi concederent hominem ad bonum opus gratia Dei præveniri, quod idem est ac excitari.

Resp. duobus modis voluntatem excitari posse, scilicet objective, ostensione boni, et effective, infusione amoris. Prima excitatio proprie moralis est; secunda vero physica et efficiens. Hoc posito, distinguo minorem : Pelagiani negarunt voluntatem a Deo excitari, moraliter ostensione boni, nego; id enim aperte docuerunt : *Deus*, inquit Pelagius apud S. Augustinum de Grat. Ch. cap. X, *operatur in nobis velle quod bonum est ..... dum nos futuræ gloriæ magnitudine et præmiorum pollicitatione succendit; dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem.* Negarunt excitari a Deo effective per infusionem amoris Dei, concedo; et de hac excitatione palam loquitur S. Augustinus, quæ scilicet in nobis operatur bonam voluntatem; hanc enim negabant Pelagiani, docentes Deum quidem adjuvare nos cum bonum volumus, non tamen excitare ut velimus, bonam voluntatem primitus infundendo. Et in hoc differebant ab illis Semipelagiani concedentes etiam bonam voluntatem circa sancta opera infundi a Deo, solumque credendi initium, quod omne opus bonum præcedit, libero reservantes arbitrio. Unde concedebant Deum ad bona opera nostras prævenire voluntates, et in hoc a Pelagianis differebant; sed volebant eum non prævenire nos ad initium fidei, et in hoc ad Pelagianos accedebant.

Repones : In gratia morali excitante duo sunt, propositio seu externa, seu interna boni allicientis, et lumen infusum ad illud percipiendum; atqui Pelagius, licet admiserit Deum excitare proponendo bonum, non tamen agnovit supernaturale lumen infusum ad percipiendum bonum : ergo gratiam moralem integre non agnovit.

Resp. Pelagium lumen illud infusum non negasse, imo clare expressisse per oculorum cordis apertionem, per revelationem sapientiæ, per multiformem gratiæ illuminationem, quæ omnia admisit. Unde S. Augustinus majorem ab eo gratiam non exigit ad cognoscendum bonum, sed aliam efficientem, ut quod cognoscimus, diligamus et agamus.

CONCLUSIO III.

Etsi de concursu generali, quo Deus ut prima causa secundis cooperatur, nulla fuerit Pelagianis adversus Catholicos dissensio, ideoque de illo ita expresse locuti non sint; illum tamen eos admisisse probabilius est.

Prima pars est non modo Thomistarum omnium, sed et plerorumque exterorum, videturque ex eo certa, quod, cum ille concursus sit indifferens, ac veluti quodam naturæ jure præsens et debitus omni agenti, non pertinebat ad quæstionem Pelagianos inter et Catholicos agitatam de gratuitis auxiliis nos ad bonum promoventibus.

Secunda pars colligitur ex duobus S. Augustini locis. Primus ha-

betur Lib. II de Nupt. et Concup. cap. 4, ubi Pelagiani referuntur vere docentes, causas secundas sic operari, ut earum tamen efficientiæ potentia divinæ operationis interveniat, quippe Deum omne quod est ea administrare virtute qua condidit : hæc enim operatio et virtus immixta omni efficientiæ causarum secundarum, est ipse simultaneus concursus. Secundus habetur Enchiridii cap. XXXII, ubi S. Augustinus refert Pelagianos illud Apostoli ad Rom. IX, 16 : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei,* sic explicasse quia bonum opus partim a Deo fit, partim ab homine; hæc enim explicatio manifesta est simultanei concursus confessio.

Dices : S. Hieronymus, in Epist. ad Ctesiphontem, Pelagianos reprehendit quod negarent nos ad singulas actiones egere auxilio Dei, ut ad curvandum digitum, movendam manum, sedendum, ambulandum, etc. Sed si admisissent concursum generalem, negare non potuissent nos ad eas etiam actiones indigere auxilio Dei ; concursus enim ille est quoddam auxilium. Ergo concursum illum non admiserunt.

Resp. locum illum intelligendum esse de auxilio prævio et applicante, non vero de concursu generali simultaneo, quem voluntas magis applicat, quam ab eo applicetur ; negabant enim Pelagiani auxilium illud, quod ex eo lædi libertatem putarent, si ad singulas actiones Deus applicaret ; id vero minime respicit concursum generalem simultaneum. Cum ergo ex aliis supra relatis momentis habeamus eos concursum illum admisisse, ex illo loco non satis infertur eos illum simultaneum negasse, sed solum prævium et applicantem.

CONCLUSIO IV.

Pelagiani tandem admiserunt internum aliquod auxilium etiam ipsam voluntatem afficiens, quo nempe voluntatis possibilitas adjuvaretur, imo, quo ipsa voluntas ad bonum actualiter inclinaretur et moveretur. Sed circa illud posterius erraruntduplicitер : Primo, quod illud merita nostra subsequi dicerent. Secundo, quod non absolute necessarium putarent ad quodvis bonum opus, sed solum vel ad facilius agendum, quod absolute per naturales arbitrii vires effici poterat, et hæc fuit sententia Pelagii ; vel esse quidem absolute necessarium ad opera excellentiora, non tamen ad quædam minus perfecta, et hæc fuit Juliani sententia

Conclusio colligitur ex variis S. Augustini testimoniis. In primis enim, Serm. CLVI (alias XIII de Verbis Apost.), generatim docet Pelagianos gratiam etiam propriam efficientem aliquando tandem admisisse, sed in eo peccasse quod eam vellent necessariam solum ac facilius agendum : *Coarctati sunt,* inquit, *aliquando gratiam confiteri : et benedicimus Deum, quia vel hoc aliquando dixerunt... Jam*

ergo dicunt adjutricem esse gratiam Dei, ad facilius facienda. Ista sunt enim verba eorum : « *Ad hoc dedit,* » *inquiunt*, « *Deus gratiam suam hominibus, ut quod facere jubentur per liberum arbitrium, facilius possint implere per gratiam.*» Ex quibus verbis colligitur eos aliquod proprie dictum auxilium tandem admisisse, id est, quod non solum ostensione boni voluntatem invitaret, sed etiam reipsa adjuvaret ad bonum cognitum faciendum : non enim in eorum sententia reprehendit S. Augustinus, quod illud auxilium admitterent solum quo bonum cognosceretur, sed, supponens eos etiam tale concessisse quo bonum fieret, illud dicerent solum ad facilius agendum esse necessarium. Porro, Lib. de Grat. Christi accuratius expendens quale auxilium ad bonum faciendum admitteret Pelagius, dicit in primis tale admisisse quod possibilitatem naturalem adjuvaret, quippe illum tria distinxisse, possibilitatem scilicet, voluntatem (id est ipsum voluntatis actum), et actionem; ex quibus tribus admisit possibilitatem a gratia Dei adjuvari. Quomodo vero explicaret Pelagius hoc auxilium adjuvans possibilitatem voluntatis, intelligitur ex S. Augustino, Lib. citato : Primo enim statuebat voluntatem egere solum illo auxilio, ut facilius posset mandata servare, ut perpetuo notat S. Augustinus. Deinde vero illud auxilium reponebat non solum in lege et doctrina, sed etiam in aliqua ampliori gratia, tametsi quæ et qualis esset minus distincte exprimeret. Demum volebat per illam gratiam non dari ipsam actionem bonam, sed solum facultatem bonam, qualem v. g. dant habitus, cujus usus libero subderetur arbitrio, sed quæ liberum arbitrium ad actionem non applicaret. Id constat ex S. Augustino qui sic scribit cap. V : *Quandocumque legimus, vel audimus (Pelagium), divinæ gratiæ adjutorium confiteri, ut a malo declinemus bonumque faciamus, sive in lege atque doctrina, sive ubilibet constituat,... scire debemus, quod nec voluntatem nostram, nec actionem divino adjuvari credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis atque operis.* Et cap. XIV : *Venire posse (ad Deum) in natura ponit Pelagius, vel etiam, ut modo dicere cœpit, in gratia, qualemlibet eam sentiat.* Ubi vides Pelagium admittere gratiam quæ det facultatem boni, eamque non solum in lege et doctrina (quibus comprehenduntur omnes gratiæ morales ostensione boni voluntatem allicientes), sed etiam in aliquo ampliori adjutorio voluntatem perficiente ad boni facultatem. Quod autem hanc facultatem solum admitteret ad facilius posse, toties repetit S. Augustinus ut testimonia referre opus non sit.

Verum præter hanc gratiam Pelagium etiam admisisse aliquam quodammodo inclinantem et moventem voluntatem ad actionem, sed merita subsequentem, expressis ejus verbis constat apud S. Augustinum cap. XXII de Grat. Ch., ubi sic loquitur : *Qui currit ad Do-*

minum, et ab eo se regi cupit, id est, voluntatem suam ex ejus voluntate suspendit; qui ei adhærendo jungitur, unus, secundum Apostolum, cum eo fit spiritus, non hoc nisi de arbitrii efficit libertate, qua qui bene utitur, ita se totum tradit Deo, omnemque suam mortificat voluntatem, ut cum Apostolo possit dicere, « Vivo autem jam non ego, vivit autem in me Christus »: ponitque cor suum in manu Dei, ut illud quo voluerit Deus, ipse declinet. In quibus verbis agnoscit S. Augustinus auxilium proprie dictum, et quale ipse requirebat, admisisse Pelagium; sed in eo peccasse, quod illud meritis præcedentibus ex solo arbitrio natis hominem promereri doceret. Unde ad hæc Pelagii verba subdit cap. XXIII : *Magnum profecto adjutorium divinæ gratiæ, ut cor nostrum quo voluerit Deus, ipse declinet. Sed hoc tam magnum adjutorium, sicut iste desipit, tunc meremur, cum sine ullo adjutorio nonnisi de arbitrii libertate ad Dominum currimus.* Quamobrem in sequentibus capitibus id agit, non ut aliquod amplius adjutorium a Pelagio exigat; sed ut evincat divinum adjutorium ad omne bonum opus requiri, nec solum jam volentibus et merentibus dari, sed etiam ex nolentibus et indignis, volentes et dignos efficere : unde cap. XLVII concludit : *Si (Pelagius) consenserit nobis, non solam possibilitatem.... sed etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adjuvari, et sic adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil bene velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum,* id est, gratis et ante merita,... *nihil de adjutorio gratiæ Dei inter nos controversiæ relinquetur.* Quibus verbis palam significat Pelagium verum auxilium quantum ad substantiam admisisse, id est, non solum morale in ostensione boni situm, sed etiam efficiens et perficiens voluntatem ad dilectionem boni; sed in eo peccasse, quod illud absolute necessarium negaret, et meritis nostris supponeret.

Verum adhuc ulterius progressus est Julianus : non enim solum admisit gratiam ad facilius agendum nos adjuvare, sed etiam absolute necessariam esse ad opera perfectiora, et arbitrium, illa destitutum, sufficere solum ad aliqua minus perfecta, quibus tamen gratiam ad perfectiora necessariam promereretur. Id colligitur ex S. Augustino, Lib. II ad Bonif. cap. 8, ubi sic scribit : *Isti volunt* (id est, Julianus et ejus asseclæ), *in homine ab ipso homine incipere cupiditatem boni, ut hujus cœpti meritum etiam perficiendi gratia consequatur : si tamen hoc saltem volunt. Pelagius enim facilius dicit impleri quod bonum est, si adjuvet gratia. Quo additamento, id est, addendo Facilius, utique significat hoc se sapere, quod etiamsi gratiæ defuerit adjutorium, potest, quamvis difficilius, impleri bonum per liberum arbitrium.... Fortassis ipsi eo modo saltem servant locum gratiæ, ut sine illa putent hominem posse habere boni, sed imperfecti cupiditatem; perfecti autem non facilius per illam posse, sed nisi per illam omnino non posse.*

Ex quo S. Augustini testimonio habemus Pelagianos tandem eo devenisse, ut verum ac proprie dictum auxilium admitterent; sed in eo peccasse, quod sine illo minus perfecta quædam bona opera, quibus illud promereremur, nos posse efficere sentirent.

Ex his colligitur quisnam proprie fuerit postremus hæresis Pelagianorum status, eosque in illo admisisse omnia quæ in conclusione memoravimus. In eo enim positi dicebant gratiam, sine qua nihil omnino boni possumus, esse liberum arbitrium. Concedebant tamen hanc naturalem boni facultatem, ut facilius bene ageret, adjuvari a Deo per gratiam illuminantem intellectum, id est moralem, quam nomine legis et doctrinæ comprehendebant quibus addebant exemplum Christi; imo non respuebant amplius aliquod auxilium ipsam afficiens voluntatem, modo ita possibilitatem adjuvaret, ut usum sui humano relinqueret arbitrio, proindeque actualem boni voluntatem et actionem. Porro has omnes gratias non negabant posse præcedere merita nostra. Admittebant præterea amplius adhuc aliquod auxilium, quod aliquo modo inclinaret ad actionem; sed illud dicebant dari secundum merita præcedentia, quatenus homo bene utens suo libero arbitrio, non exclusis auxiliis præfatis possibilitatem adjuvantibus ut id facilius fieret, cor suum ponebat in manu Dei, voluntatemque suam ex voluntate Dei suspendebat, ac sinebat imo cupiebat se a Deo moveri, ut diviniori modo operaretur; tunc enim concedebant Deum cor nostrum veluti capessere, ut illud quo ipse volebat inclinaret. Illud vero auxilium, post merita datum, videntur reposuisse in donis Spiritus sancti, maxime in charitate, cujus proprium ac formale munus est cor in Deum inclinare. Unde S. Augustinus, persentiens in his Pelagii verbis charitatis donum insinuari, Lib. de Grat. Christi cap. XXVI, *Si (Pelagius)*, inquit, *consenserit, nos gratia Dei accipere charitatem; non sic sentiat, tanquam ulla merita bona nostra præcesserint.* Et cap. XXX non dicit simpliciter istam gratiam, qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, in Pelagii et Cœlestii scriptis se nusquam reperisse, (nam in præfatis Pelagii verbis palam innuebatur); sed dicit nusquam eos se invenisse, *quemadmodum confitenda est confiteri*, his verbis insinuans eos non tam errasse, quod eam omnino negarent, quam quod eo modo quo confitenda est non confiterentur. Quid ita? Quia, ut ait cap. XXXI, quamlibet ponerent gratiam eam secundum merita dari dicebant. Et certe, cum ait Pelagius Deum cor hominis, seipsum illi totum tradentis, quo ipse voluerit declinare, ita ut jam ipse homo non vivat, sed in eo vivat Christus, tale adjutorium concessit, ut nihil præclarius ipsa charitas præstet; unde hæc verba Pelagii non reprehendit S. Augustinus quod proprie dictam gratiam non exprimerent, sed quod tantam gratiam meritis humani arbitrii supponerent. Porro

supra Pelagium addebat Julianus hanc gratiam requiri non solum ut opera perfecta facilius efficeremus, sed etiam ut omnino ea efficere possemus; atque ita palam videtur admisisse dona supernaturalia, quæ darent posse simpliciter respectu actuum excellentiorum et regni cœlestis meritoriorum, per quos videtur intellexisse actus supernaturales, licet hæc omnia minus distincte, quam nunc in scholis fiat, expresserit. Unde huc tandem Pelagiana hæresis devenit, ut non solum gratiam sanctificantem, sed etiam proprie auxiliantem admitteret, sed ad perfectiora solum opera necessariam, quæque merita nostra subsequeretur.

Hæc omnia, etsi ex præfatis testimoniis satis constent, quia tamen plerique inficiantur, confirmari possunt apertissimo S. Augustini testimonio, Lib. de Grat. et Libero Arbitrio, ex quo cum scriptus sit septem annis post librum de Gratia Christi, melius ac certius innotescere potest, quid tandem Pelagiani admiserint. Itaque sic habet cap. XIV : *Cum fuerint convicti, non defensores, sed inflatores et præcipitatores liberi arbitrii, quia neque scientia divinæ legis, neque natura, neque sola remissio peccatorum est illa gratia, quæ per Jesum Christum Dominum nostrum datur, sed ipsa facit ut lex impleatur, ut natura liberetur, ne peccatum dominetur : cum ergo in his convicti fuerint, ad hoc se convertunt, ut quocumque modo conentur ostendere gratiam Dei secundum merita nostra dari.* Vides eos tandem admisisse proprie dictam gratiam, distinctam a doctrina et scientia illuminante circa boni cognitionem, ejusque ostensione invitante ad bene agendum, id est, diversam a gratia morali, sed quæ daretur post merita nostra. Unde pergit S. Augustinus : *Dicunt enim :* « *Etsi non datur secundum merita bonorum operum, quia per ipsam bene operamur* (nota hic etiam gratiam operationis bonæ); *tamen secundum merita bonæ voluntatis datur : quia bona voluntas,* » *inquiunt,* « *præcedit orantis, quam præcessit voluntas credentis, ut secundum hæc merita gratia sequatur exaudientis Dei* » : gratia, inquam, non solum ostendens quid agendum sit, et hoc pacto alliciens moraliter, sed etiam efficiens, per quam scilicet bene operamur, quatenus per eam Deus cor nostrum inclinat ad facilius et perfectius agendum, ut disertis verbis expressit Pelagius. Unde in sequentibus capitibus id agit S. Augustinus, non ut impugnet illud auxilium a Pelagianis jam admissum, veluti improprium, sicut illos impugnabat cum dicebant gratiam esse legem et doctrinam; sed ut probet illud auxilium omnia prævenire merita, et requiri etiam ad initium bonæ voluntatis. Denique Lib. de Dono Persev. cap. II, in eo capitaliter reponit errorem Pelagianorum circa auxilium gratiæ, ut dicerent eam secundum merita nostra dari, quod sane supponit eos proprie dictam gratiam admisisse; alioquin non tam peccassent quod eam

meritis subjicerent, quam quod eam omnino negarent, solaque voce concederent, ut illis improperabat S. Augustinus cum in primo et secundo statu liberum arbitrium et legem ei adjunctam gratiæ nomine intelligebant, nihil amplius admittentes.

Dices 1° : S. Augustinus Lib. de Gr. Ch. sæpe et aperte repetit Pelagium noluisse Deum adjuvare ipsam voluntatem et actionem, sed solum possibilitatem : ergo negavit gratiam actionis seu inclinantem ad agendum. 2° Eodem libro passim ostendit Pelagium gratiæ adjutorium reposuisse in ea gratia, qua Deus revelat et demonstrat quid agere debeamus, non qua donat et adjuvat ut agamus, seu in revelatione doctrinæ, et non in subministratione virtutis. 3° In Lib. de Hæresibus, quem imminente obitu scripsit cum jam Pelagiani ad postremum statum devenissent, Hæresi 88, eorum dogma sic exponit : *Gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ad hoc tantum ipso adjuvante per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere, et quæ sperare debeamus, non autem ad hoc ut per donum Spiritus sancti, quæ didicerimus esse facienda, faciamus. Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur, charitatem autem dari negant, qua pie vivitur.* Ergo nunquam admiserunt veram gratiam bonæ voluntatis et actionis effectricem aut perfectricem, qua charitas diffunditur in cordibus nostris, sed omne gratiæ adjutorium libero additum arbitrio ad legem et doctrinam, sub qua comprehenduntur gratiæ tantum morales, reduxerunt.

Ad hæc testimonia, quæ conclusioni palam repugnare videntur, facile explicanda et intelligenda, observandum est Pelagianos duo gratiarum genera admisisse : unum quod omne meritum et opus bonum præcederet, ipsamque possibilitatem daret aut adjuvaret ; alterum quod meritis daretur, proindeque bona opera supponeret, quamvis non ita perfecta sicut illa quæ per ipsum fiebant. Priorem illam gratiam in primo suæ hæresis statu totam constituebant in libero arbitrio gratis dato ; eoque solum sensu omne bonum opus ad gratiam Dei reducebant, quod ipse gratis dedisset liberum arbitrium, quo ipsa bona opera fiunt. Verum apertis Scripturæ testimoniis convicti admittendam esse gratiam libero arbitrio superadditam, qua Deus nos ad omnes et singulos actus bonos adjuvet, quæ proinde bonum opus præcedit, dixerunt hanc gratiam esse legem et doctrinam, seu exterius, seu interius propositam, sub qua comprehendebant omnes gratias morales ostensione boni allicientes; imo non respuebant aliquod amplius adjutorium, modo solam possibilitatem ita adjuvaret, ut voluntatem bonam primitus non daret, ne Deus videretur personarum acceptor, uni hanc bonam voluntatem

tribuens, alteri negans, ac veluti invito et reluctanti homini cupiditatem boni inspirare, ut dicit Julianus apud S. Augustinum Lib. II ad Bonif. c. 8; et in hoc sensu dicebat Pelagius solam possibilitatem adjuvari per gratiam, per illam scilicet gratiam, quæ meritum et bonum opus præcedebat. Cæterum posteriorem illam gratiam, quam secundum merita dari dicebant, non reponebant in doctrina et sola illuminatione mentis, aut in solo aliquo auxilio possibilitatem adjuvante, sed in aliquo ampliori voluntatem afficiente et inclinante ad christianæ pietatis opera facilius et perfectius efficienda; quatenus, ut jam ostendimus, Deus cor hominis, seipsum illi tradentis, jam capessebat, ut ad excellentiora opera promoveret, illud quo ipse vellet inclinando; quæ gratia jam non est solius possibilitatis, sed etiam actionis. Et hoc sensu Julianus, apud S. Augustinum Lib. IV cont. Jul. cap. 3, non solam possibilitatem, sed etiam ipsius voluntatis effectum gratiæ tribuit, gratiæ, inquam, quæ secundum merita daretur ad opera quædam perfectiora efficienda. Sed in hoc a Pelagio differebat, quod iste tantam gratiam non esse necessariam ad absolute, sed solum ad facilius operandum diceret, Julianus vero saltem ad perfectiora opera absolute necessariam confiteretur. Hac distinctione Pelagianorum prænotata, quæ ex jam relatis eorum verbis satis constat, ac, si opus esset, pluribus aliis posset demonstrari, explicantur facile quæ ex S. Augustino objiciuntur, conciliantur que cum iis in quibus palam agnoscit Pelagianos admisisse etiam gratiam per quam bene operaretur, id est actionis, eamque non solum in lege et doctrina, sed in aliquo ampliori auxilio voluntatem inclinante repositam. Cum enim dicit Pelagianos non admisisse aliam gratiam nisi quæ adjuvaret possibilitatem, illamque constituisse in arbitrio gratis dato et in lege atque doctrina, loquitur de illa priori gratia quam Pelagiani admittebant dari etiam ante merita, sine qua nihil poteramus, aut certe non ita facile poteramus. Id constat ex ejus verbis laudato loco de Hæresibus : *Gratiam Dei*, inquit, *sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio,.... ad hoc tantum Deo adjuvante per suam legem*, etc. Ubi tamen observandum est ipsum S. Augustinum in Lib. de Gr. Ch. passim dubitare, an etiam ante merita et ad adjuvandam ipsam possibilitatem, Pelagius adhuc non admiserit aliquod amplius adjutorium præter legem et doctrinam. Id constat his ejus verbis cap. XIV : *Venire posse ad Deum in natura ponit Pelagius, vel etiam, ut modo dicere cœpit, in gratia, qualemlibet eam sentiat*, id est, sive legem et doctrinam, sive aliquid amplius per gratiam intelligat. Cæterum S. Augustinus nusquam dixit, aut dicere potuit gratiam illam, quam dari secundum merita dicebat Pelagius, illum reposuisse in solo arbitrio gratis dato, vel in sola lege et doctrina; nam arbitrium et lex ac doctrina dantur

ante omne bonum opus, ac perinde impiis et justis. Unde manifestum est non esse illam gratiam Pelagii, quæ datur secundum merita. Hinc S. Augustinus apertissime in Lib. de Grat. et Libero Arb. cap. XIV testatur præter legem et doctrinam Pelagianos admissise aliam gratiam merita subsequentem, per quam bene operaremur, ut supra ostendimus; et innuit, Lib. de Gr. Ch., eam gratiam esse charitatem infusam in cordibus nostris, sed secundum merita; eamque ob causam cap. XXVI urget Pelagium, ut si concedat gratia Dei diffundi charitatem in cordibus nostris, eam sentiat etiam ante merita dari. Quod ergo ait Lib. de Hæresibus Pelagianos negasse charitatem, qua pie vivitur, a Deo dari et esse donum Dei, sic intelligendum est, non quod omnino eam negaverint, sed quod dixerint sine illa nos posse pie vivere, illamque meritis nostris acquirere; sic enim jam non esset a Deo, sed a nobis; nec daretur ad pie vivendum, sed pie viventibus; nam hunc esse sensum S. Augustini ex eo constat, quod subdit Pelagianos intendisse homines gratiam, fidem et charitatem non a Deo accipere, sed a seipsis habere, dicentes gratiam Dei secundum merita nostra dari.

Consectaria quædam ex prioribus conclusionibus expenduntur.

Ex his quæ circa postremum Pelagianorum statum expendimus habetur primo, qui fuerint præcipui errores in quibus pertinaciter hæserunt. Primus fuit, nullum peccatum pronitatemque ad malum ab Adamo in posteros traduci, sed carnem et animam nascentium hominum tam puram esse et ad omne bonum habilem, quam fuerit Adami ante lapsum, quippe illum non alio nobis nocuisse quam exemplo suo quo viam peccandi primus aperuerat, eoque solo in Scriptura dici omnes in Adamo peccasse, scilicet quasi exemplariter, quod ille esset exemplar peccantium, sicut ob suam fidei præstantiam Abraham dicitur pater credentium. Hic error, quem pertinaciter semper retinuerunt, cæterorum origo et radix fuit : ex eo enim infe rebant solas naturæ vires ad omnia Dei mandata servanda sufficere, ut quæ in nobis illæsæ integræque permanserant; item gratiam absolute non requiri ad pie vivendum, sed pie viventibus dari ut facilius et perfectius pietatem colant, de bono in melius per eam translati, ac filii Dei hæredesque regni cœlestis fierent, et eorum peccata, si quæ prius commisissent, abstergerentur. Hinc concedebant baptismum utiliter conferri parvulis licet innocentibus, ut gratia per eum collata hæredes regni cœlorum fierent; item adultis, ut sanctificentur et a peccatis, si quæ commiserint, mundentur : non enim solas naturæ vires sufficere putabant ad peccatum abstergendum et regnum Dei obtinendum.

Secundus eorum error, ex priori itidem consequens, fuit gratiam secundum merita nostra dari, quippe naturæ vires sufficiunt ad servanda mandata, et ad gratiæ dona promerenda, quibus jam modo perfectiori ac diviniori operaremur. Quanquam vero Pelagius aperte non expresserit quæ esset illa gratia meritis obtenta, constat tamen eam non esse naturam, aut legem et doctrinam, quia hæc indifferenter dari possunt piis et impiis, etiam ante omnia merita. Colligitur vero ex quibusdam eorum principiis et verbis, hoc nomine intellexisse tum virtutes infusas, tum motiones et instinctus supernaturales ; illius enim gratiæ meritis concessæ describens proprium effectum Pelagius, dicebat per eam Deum inclinare cor nostrum quo vult, et in nobis vivere, id est, ad quamdam divinam vitam nos evehere ; et Julianus, ex S. Augustino Lib. II ad Bonif. cap. 8, dicebat hanc gratiam nobis dare facultatem boni cujusdam perfecti, ac supra naturæ vires positi, ut constat ex eodem S. Augustino Lib. IV cont. Jul. cap. 3. Unde videtur omnino agnovisse actus et habitus supernaturales, sed secundum merita datos. Idque amplius liquet ex eo quod ait apud S. Augustinum eodem loco, opera eorum qui Christi fidem non habent, posse quidem esse bona eosque bonos efficere, respectu tamen regni cœlestis esse sterilia. Porro quid aliud sunt habitus supernaturales, quam quibus sanctificamur, et ad attingendum bonum supra naturæ vires positum merendumque Dei regnum elevamur?

Tertius demum error fuit plerosque homines bene utendo libero arbitrio ad tantam pervenire perfectionem, ut jam nec venialiter quidem amplius peccent. Ille itidem ex primo fluebat, nempe naturæ vires illæsas integrasque esse, ex quibus omnia Dei mandata possint impleri ac divina gratia obtineri. Hinc enim sequebatur arbitrium esse in eo æquilibrio, ut illud non minus valeret ad bonum quam ad malum ; sicque posset omne peccatum etiam collective vitare, nec ad id indigeret eximio aliquo gratiæ privilegio.

Hi tres sunt præcipui errores, quos usque ad finem retinuerunt Pelagiani ; nec alios memorat S. Augustinus eorum hæresim quoad præcipua capita recensens cap. II Lib. de Dono Pers. quem postremum scripsit contra Pelagianorum hæreses eorumque reliquias ; et ideo si alii essent, his tribus ita inclusi, vel cum eis connexi erant, ut numerum non augerent. Hujusmodi erant concupiscentiam non esse malam, quia naturæ proprietas erat, non vero defectus ex peccato consequens ; item morbos et miserias non esse peccati originalis pœnas, quia nullum admittebant ; item Adamum, etiamsi non peccasset, perinde moriturum, quia mortalitas peccati pœna non erat, sed nascentium conditio ex natura consequens ; item parvulos sine baptismo morientes habere quamdam vitam æternam, quia nullo pec-

cato erant inquinati; non tamen fore regni cœlestis compotes, quia gratiam Christi non erant consecuti. Idem dicebant de adultis, qui sine fide Christi moriuntur, quippe legem naturalem servare potuerunt, ac veris abundare virtutibus, felicitatis alicujus præmio dignis, non tamen quanta fidelibus per Christum promissa est. Hinc negabant virtutes esse dona Dei, quia solis naturæ viribus acquiri posse putabant. Imo aliquam charitatem, licet minus perfectam, admittebant, quæ ex nobis esset, et per quam perfectam charitatem, quam a Deo esse fatebantur, possemus promereri, ut colligitur ex S. Augustino Lib. II ad Bonif. cap. 9. Uno verbo censebant totius boni initium a nobis oriri, perfectionem vero a Deo superaddi; illumque in largiendis gratiæ donis nostras non prævenire voluntates, sed expectare nostra studia, ac pro mensura nostri meriti addere mensuram gratiæ suæ, ne videretur personarum acceptor, et invitis ac repugnantibus largiri gratiam.

Habetur secundo præcipuam S. Augustini cum Pelagianis concertationem non fuisse de gratia sanctificante habitibusque illi conjunctis, ut præpostere contendit vir alioquin eruditissimus Pater Ludovicus Thomassin ex Oratorio Jesu, in suis de Gratia Commentariis gallice scriptis, vulgo *Mémoires sur la grâce;* sed fuisse de gratia actuali, id est, de auxiliis divinis ad habendam conservandamque gratiam sanctificantem et virtutes infusas illi conjunctas. Consectarium sponte fluit ex jam dictis : Pelagiani enim gratiam sanctificantem et virtutes infusas non negarunt, sed solum contendebant hominem, ut hanc gratiam promereretur adeptamque conservaret, non egere adjuvari a Deo, sed habere vires sufficientes in libero arbitrio. Unde negabant solum necessitatem auxilii actualis omnes nostros conatus et actus bonos prævenientis, in quo proinde statuendo præcipue incumbit S. Augustinus. Porro gratia sanctificans et habitus infusi non præveniunt omnes actus nostros bonos, quia non dantur adultis nisi per actus proprios se disposuerint, Deo eos ad id per actuale auxilium movente, ut constat ex Concilio Tridentino sess. VI, explicanet modum quo homo se ad justificationem disponit. Mitto alia momenta, ut quod auxilium a S Augustino contra Pelagianos propugnatum illud est, quod justis aliquando non tribuitur, Lib. II de Peccat. Meritis cap. 19 : *Deus,* inquit, *sanctis suis alicujus operis justi aliquando non tribuit vel certam scientiam, vel victricem delectationem, ut cognoscant non a se ipsis, sed ab illo sibi esse lucem.* Item, quod justos perseverantes a non perseverantibus discernit, ut constat Lib. de Dono Pers. Item, quod justis adhuc necessarium est et implorandum, ut tentationes vincant, a malo declinent, bonum faciant. Item, quo Deus corda hominum indeclinabiliter ad bonum movet, quodque bonum actum semper conjunctum habet. Item, quod repugnantibus et nolentibus

datur, ut volentes fiant, etc. Hæ autem dotes soli gratiæ actuali competunt, non vero donis habitualibus, quæ nec justis unquam desunt, nec perseverantiam tribuunt, nec ab illis imploranda sunt cum jam habeantur, nec ita indeclinabiliter cor hominis ad Deum movent ut bonam actionem semper conjunctam habeant, nec repugnantibus et nolentibus dantur, sed potius subtrahuntur jam data, et non nisi volentibus et se ad Deum convertentibus dantur, ut de se manifestum est. Itaque non de gratia habituali, sed de actuali auxilio præcipua fuit S. Augustini contra Pelagianos disputatio. Nec in re tam aperta diutius est immorandum.

Objicit laudatus auctor varia momenta, quæ ad quinque capita reduci possunt. 1° Dotes, characteres et elogia, quæ S. Augustinus tribuit gratiæ contra Pelagianos a se propugnatæ, omnia competunt habituali, ut quod nos a peccato liberet, justificet, filios Dei efficiat, etc. : ergo contra eos gratiam habitualem defendit. 2° Hanc gratiam passim vocat charitatem diffusam in cordibus nostris per Spiritum sanctum; hæc vero donum habituale est, non aliqua transiens motio. 3° Gratia illa communis est adultis et parvulis, istisque per baptismum confertur; porro actualis gratia movens cor in Deum parvulis non convenit, sed habitualis tantum. 4° Motio primi moventis habitibus sese accommodat, et jure quodam debetur ei in quo est virtus habitualis activa : ut lapidi habitualiter gravi debetur actualis motio ad centrum, si ab eo distet et non impediatur; et similiter justo habenti charitatem debetur motio actualis in Deum juxta suum proprium modum. At gratia, de qua disputat S. Augustinus, nulli debetur antequam illam habeat, nec accommodatur præexistenti dispositioni, sed ipsa voluntatem accommodat et disponit, ex mala bonam efficiendo et in Deum inclinando, quod proprium est habituum. Non itaque de actuali motione, sed de habituali et permanente dono disputat S. Augustinus. Demum 5° gratia S. Augustini est fructus redemptionis Christi, non vero munus creationis et Creatoris; sed motio actualis omnes rerum virtutes applicans a Creatore ut a primo motore descendit in omnia juxta cujusque capacitatem : ergo de illa motione actuali non disputat S. Augustinus.

Resp. ad 1^m^ dotes a S. Augustino propugnatas, quas fusissime recenset ac expendit laudatus auctor, ita convenire habituali gratiæ, ut etiam actuali conveniant. Cum enim per actualem perducamur ad habitualem, quidquid ista præstat veluti formaliter, illa itidem præstat veluti efficienter : ut sicut per habitualem gratiam liberamur a peccato, justificamur, filii Dei constituimur; ita per actualem gratiam ad hoc perducimur, et in hoc conservamur; atque ita palam corruit argumentum auctoris laudati ex dotibus gratiæ petitum. Quædam tamen S. Augustinus auxilio gratiæ attribuit, quæ nullo

modo conveniunt gratiæ habituali, ut quod omnes nostros actus bonos præveniat, aliaque in probatione recensita : unde constat eum de sola habituali gratia non disputasse, sed etiam et præcipue de actuali.

Ad 2^m^ resp. etiam charitatem actualem, quo nomine S. Augustinus comprehendit omnes omnino pias affectiones, diffundi a Deo in cordibus nostris, et esse a Spiritu sancto. Unde hinc non evincitur eum loqui solum de habituali charitate, imo potius evincitur loqui etiam de actuali auxilio præveniente et disponente ad charitatem habitualem.

Ad 3^m^ resp. gratiam actualem esse communem etiam parvulis, nam eo nomine solet intelligere S. Augustinus omne beneficium quo Deus ad justificationem perducit, et in ea perseverantes facit. Unde hoc ipsum ad auxilium actuale gratiæ pertinet, ut huic parvulo reipsa conferatur baptismus; ideoque ad gratiam auxiliantem refert S. Augustinus, ut illi minister adsit, ut parentes offerant ipsum, ut in vita conservetur donec baptismum obtineat, ut post baptismum statim eripiatur, etc. Unde vel hinc constat non loqui de sola habituali gratia, sed de actualibus auxiliis ad eam perducentibus : non enim gratia habitualis ministros et pios parentes parvulo providet, nec eum in vita tenet donec baptizetur, nec post baptismum eripit ne adultior pervertatur. Unde S. Augustinus nusquam Pelagianos reprehendit quod negarent parvulis per baptismum conferri gratiam sanctificantem, id enim concedebant, sed quod eos per hanc gratiam ab originali peccato mundari nollent; imo ex eo quod concedebant parvulis per baptismum gratiam sanctificationis conferri, evincit contra illos gratiam non dari secundum merita, quia, nullis parvulorum præcedentibus, ipsis sic providet ut baptizentur, aliis autem non sic providet; ex quo infert gratuito Dei auxilio gratiam sanctificantem conferri. Atque vel hinc constat nomine auxiliorum gratiæ non solam sanctificantem gratiam intellexisse, sed etiam et maxime omne omnino actuale auxilium, quo et adultis et parvulis speciali misericordia sic providet, ut et gratiam sanctificantem obtineant, et in ea obtenta perseverent.

Ad 4^m^ et 5^m^ resp. laudatum auctorem in eo decipi quod putet recentiores Theologos nomine auxilii actualis eam intelligere motionem, qua Deus, ut primus motor, activas rerum virtutes juxta cujusque modum et conditionem applicat. Nemo sane ita intelligere potest, quia hæc motio præcise sumpta non est beneficium Redemptoris sanguine comparatum, sed ex Creatoris bonitate in omnia profluens, ut vere notat hic auctor. Non ergo actuale auxilium gratiæ convertentis impium et confirmantis justum in ea motione præcise sumpta consistit, tametsi eam includat, sed in aliqua speciali, qua Deus cor

humanum, post peccatum ad sensibilia conversum, ad bonum divinum convertit, erigit, trahit, et postquam gratiam sanctificantem obtinuit, contracta tamen ex peccato infirmitate, in bono divino instabile cum sit et ad sensibilia facile reverti possit, contra tentationes ita protegit, ad bonum ita excitat, ut perseveret. Pertinent etiam ad hoc auxilium actuale omnia alia media quæ reipsa conducunt ut et ad gratiam sanctificantem perveniamus, et in ea jam accepta perseveremus. Unde S. Augustinus hoc ipsum ad gratiæ auxilium refert, ut impius conservetur in vita donec resipiscat, ut justus eripiatur antequam cadat, ut parvulus pios a quibus baptizetur parentes sortiatur, ut ante baptismum non moriatur. Uno verbo gratiæ adjutorio omne beneficium comprehendit quo liberantur quicumque liberantur, et de necessitate ac efficacia illius actualis auxilii contra Pelagianos præcipue disputat, non vero præcise de habitibus permanenter infusis, quos ut dixi admittebant Pelagiani, aut certe (ut nemo inficiari potest) aperte ac pertinaciter non negabant.

Habetur tertio gratiam a S. Augustino contra Pelagianos defensam, esse gratiam per se efficacem; defendit enim gratiam, quæ non solum det possibilitatem operis, ut ea si voluerimus utamur, sicque ad effectum habendum consensum nostrum expectet, reipsa tamen non præstet, qualem nec Pelagius negabat; sed quæ ipsam præstet actionem ipsumque consensum, id est, ut loquitur S. Augustinus, faciat ut faciamus, ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes efficiendo. Deinde huic gratiæ tribuit quidquid a nobis bene fit, inter quæ bona hoc ipsum certe continetur, ut gratiæ non repugnemus sed consentiamus. Quis vero luce clarius non videt hanc gratiam non esse quoddam auxilium ex se indifferens, nostrumque ut efficax sit consensum expectans; sed esse auxilium ex propriis efficax et determinans voluntatem ad consentiendum? Mitto innumera et apertissima S. Augustini testimonia, quibus id ipsum confirmari posset. Sed de Pelagiana hæresi hactenus.

ARTICULUS II.

DE SEMIPELAGIANORUM HÆRESI.

Cum S. Augustinus innumeris argumentis et Scripturæ testimoniis hæresim Pelagianam confoderet, gratiæque necessitatem et efficaciam adstrueret, fuere quidam Adrumetini in Africa monasterii monachi, qui putarent cum tanta efficacia et necessitate gratiæ, qualem S. Doctor astruebat, libertatem arbitrii non posse cohærere. Ad hoc scandalum eliminandum scripsit S. Augustinus, anno 418, librum de

Gratia et Libero Arbitrio, quo perlecto, ita prior commotio sedata est, ut nova exurgeret, quodam ex illis monachis asserente, ut ut cum gratia liberum maneret arbitrium, inutilem tamen esse correptionem : cum enim sine gratia, imo non nisi per illam homo emendari possit, sequitur eum qui mandata non servat corripiendum non esse, sed tantummodo, ut ea faciat et convertatur, pro illo esse orandum. Contra hunc errorem scripsit S. Augustinus alterum librum de Correptione et Gratia. Hi duo libri Massiliam delati plerosque viros eruditione ac pietate spectabiles graviter commoverunt, quod in illis salvandorum a pereuntibus discrimen dono gratiæ omni ex parte adscriberetur, illamque gratiam quibusdam non dari, quibusdam gratis a Deo electis ab æterno et in tempore secundum propositum vocatis concedi, quorum numerus nec minui posset, nec augeri. Ex iis conturbationum fluctibus Semipelagiana hæresis emersit. Cum enim illi viri Pelagianorum crassiores errores ita detestarentur, ut tamen firmo capite in hac altitudine consiliorum Dei super filiis hominum, qualem prædicabat S. Augustinus, consistere non possent, sed vertigine perculsi præcipitia disputationis et ruinam arbitrii formidarent, primum, ut narrat S. Prosper in Epistola ad S. Augustinum, conqueri cœperunt ejus de gratia doctrinam minus conformem esse præcedentium Patrum sententiæ; tum vero, etiamsi vera foret, non esse prædicandam, utpote non satis aptam ædificationi fidelium, ex illa enim homines in desperationem induci, divinam bonitatem obscurari, Deum personarum acceptorem exhiberi, fatalem necessitatem adstrui, libertatem destrui, studia virtutum extingui. Deinde vero, ut iis incommodis occurrerent, mediam viam inter S. Augustini doctrinam et Pelagianorum errores excogitarunt : contendebant contra Pelagianos omnes homines in Adamo periisse, omnibusque gratiam Redemptoris ad salutem, imo ad quodvis opus bonum christianæ pietatis omnino esse necessariam; sed contra S. Augustinum contendebant, hanc gratiam omnibus æqualiter et æquali ex parte Dei voluntate salvandi offerri, totumque salvandorum a pereuntibus distrimen ex naturali hominum voluntate repeti, quatenus non dono Dei, sed arbitrii nutu propositam gratiam quidam acceptabant volentes credere et in accepta justitia permanere; sicque initium credendi et usque in finem perseverantiam non a Deo dari, sed a nobis sumi. Aiebant enim, ut notat idem Prosper, *universis hominibus propitiationem quæ est in sacramento sanguinis Christi sine exceptione esse propositam; ut quicumque ad fidem et ad baptismum accedere voluerint, salvi esse possint. Qui autem crediturі sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, et eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, et de hac*

vita bono fine excessuros esse prævideriit ..... Propositum autem vocantis gratiæ in hoc definiunt, quod Deus constituerit nullum in regnum suum nisi per sacramentum regenerationis assumere, et ad hoc salutis donum omnes homines universaliter, sive per naturalem, sive per scriptam legem, sive per evangelicam prædicationem vocari : ut et qui voluerint, fiant filii Dei, et inexcusabiles sint qui fideles esse noluerint : quia justitia Dei in eo sit, ut qui non crediderint pereant; bonitas in eo appareat, si neminem repellat a vita, sed indifferenter universos velit salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire. Cum vero illis parvulorum ante rationis usum morientium objiceretur exemplum, quorum, licet nulla sint merita, quibusdam gratia baptismi datur, aliis non datur; reponebant eorum discrimen oriri ex prævisis meritis quæ habuissent si diutius vixissent, et iis gratiam baptismi conferri, qui boni futuri prævisi erant, iis vero qui mali, hanc gratiam eis denegari. Eodem modo aiebant prædicatorum ministeria ad eos dirigi populos inter quos bonas exorituras voluntates præsciebat Deus, aliis vero denegari. Hæc constant ex Epistolis Prosperi et Hilarii ad S. Augustinum.

Hinc habentur proprii Semipelagianorum errores, duo enim præcipui fuere : Primus, Deum æquali voluntate omnibus gratiam et salutem indifferenter offerre, imo conferre velle, ita ut quod alii præ aliis ad gratiam et salutem perveniant, non sit ex majori Dei erga illos dilectione ac specialiori beneficio, sed ex eorum nascatur arbitrio. Ad hunc tuendum errorem in alium absurdissimum inciderunt, scilicet aliquibus præ aliis dari interiorem gratiam, aut ea merita quæ, si diutius vixissent, habituri prævidebantur.

Secundus error fuit, in negotio salutis ita necessitatem gratiæ esse prædicandam, ut tamen aliquid reservaretur non ab ea datum, sed ex libero arbitrio natum. Illud vero ad duo revocabant capita, nempe ad initium fidei et ad perseverantiam, quatenus scilicet hominibus in Adamo lapsis, et ex hac ruina propriis viribus nunquam surrecturis Deo gratiam curationis offerente, imo ad eam omnes vocante variisque modis invitante, illi ad eam pertingebant qui propria voluntate curari ac medico confidere volebant, illique eam jam acceptam retinebant, qui eadem propria voluntate fideliter ac constanter gratiæ obediebant. Volebant enim Deum unum offerre sanandis, scilicet gratiam, alterum ab eis exigere et expectare, nempe ut sanari velint, et ut a medici manibus se non subtrahant. Unde initium fidei et perseverantiam non esse dona Dei, sed quædam ex parte hominis requisita asserebant. Non tamen concedebant aliquod salutare opus a nobis fieri sine gratia, aut gratiam meritis dari; quia velle curari et credere se medico inter opera sanationis non computabant, nec id proprie meritum est cura medici dignum, sed veluti dispositio, aut

occasio, aut ansula (ut vocabant) quam gratuita medici bonitas arripit, ut uni præ alio curam suam adhibeat. Perseverantia vero, etsi aliquid majus sit, gratiam tamen jam acceptam præsupponit. Hunc vero errorem suum tuebantur, ut narrat Hilarius in Epistola ad Augustinum, tum quod arbitrii vires, etsi per originale peccatum infirmatæ sint et confractæ, non ita tamen sunt abolitæ, quin prioris boni aliquid remanserit, quo possit salutem desiderare, petere, oblatam acceptare, acceptam perseveranter retinere; tum etiam Scripturæ testimonio : *Quod enim dicitur, « Crede et salvus eris »* ; *unum horum exigi asserunt, aliud offerri; ut propter id quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offertur deinceps tribuatur.*

Quantum ad Semipelagianismi auctores et defensores attinet, primus fuit Vitalis Carthaginensis, ut constat ex Epistola CCXVII (alias CVII) S. Augustini ad eum data, qui tamen ejus admonitionibus correptus errorem postea emendavit. Unde citius præfocatus in Africa error pertinaciores defensores in Galliis habuit, atque inter illos celebriores fuerunt Joannes Cassianus Collator dictus, ob libros Collationum Patrum, in quibus errorem docuit, præcipue Collat. XIII quæ est Chæremonis Abbatis; item Faustus ex Lirinensi Abbate factus Rhegiensis Episcopus, qui eumdem errorem acrius defendit Opere de Grat. et Lib. Arb.; tum vero Gennadius presbyter Massiliensis, auctor libri de Viris illustribus in quo palam huic causæ ejusque defensoribus favet; unde a Gelasio liber inter apocryphos rejectus est. His accessit Vincentius quidam, cujus objectiones refellit S. Prosper : quidam fuisse Vincentium Lirinensem putant, auctorem egregii contra profanas novitates opusculi; alii non illum, sed alterum arbitrantur. Ipse S. Augustinus Lib. de Præd. Sanct. cap. III in eo errore se ante Episcopatum fuisse fatetur, sed ab eo revocatum illo Apostoli testimonio I ad Cor. IV, 7 : *Quid habes quod non accepisti?* Vasquez S. Chrysostomum Semipelagianorum partibus accenset ; præpostere sane, cum illum errorem nondum propalatum præoccupet et rejiciat, tum in aliis suis scriptis, tum apertissime Homilia de Adam et Eva. Porro Cassianus, Faustus, Gennadius, et si qui alii fuere ipsis contemporanei, ob hunc errorem hæretici censendi non sunt, tum quod errorem tandem emendasse non levibus momentis conjicitur, tum præcipue quod nondum ab Ecclesia damnatus fuerat et inter hæreses rejectus; id enim solum postea contigit circa annum 529, præcipue in Arausicana Synodo II.

Semipelagianorum errores primus confutavit S. Augustinus Lib. de Præd. Sanct. et de Dono Pers.; deinde S. Prosper variis opusculis adversus hos errores editis, imploratque contra eorum defensores et S. Augustini obtrectatores Cœlestini Pontificis ope, qui eorum audaciam compescuit, data ad Galliarum Episcopos epistola anno 431,

in qua S. Augustini doctrinam eximie commendat, uti postea fecit Gelasius, qui etiam Cassiani Faustique libros in Synodo Romana anno 494 celebrata proscripsit. Eosdem Fausti libros anno 520 acrius impugnarunt Joannes Maxentius et Petrus Diaconus, edito de Incarnatione et Gratia Libro, quem ad se transmissum probarunt Africani Episcopi in Sardinia exules libro ejusdem tituli ad illos monachos dato, in quo Fausti errores de initio fidei et perseverantia, tacito ejus nomine, damnant. Verum his monachis urgentibus ut Fausti libri apertius hæretici pronuntiarentur, consultus ea de re Possessor unus ex Africanis Episcopis exulibus, qui tunc Constantinopoli degebat, illos nec catholicos nec hæreticos judicare ausus est, ut constat ex ejus ad Hormisdam Papam epistola, qui Summus Pontifex, ut aliquid circa illos libros decerneret, eos nullius in Ecclesia auctoritatis in sua ad Possessorem epistola edixit. Cum vero hæc censura minor videretur Joanni Maxentio, libros illos ad Africanos in Sardinia exules Episcopos misit, eorum postulans sententiam. Ipsi eos hæreticos expresse pronuntiarunt, ac S. Fulgentio eorum collegæ commiserunt ut eos refelleret. Quod egregie præstitit, primo septem libris de Gratia et Libero Arbitrio contra Faustum; deinde tribus aliis de Veritate Prædestinationis et Gratiæ, quos in sua synodica ad Scythiæ monachos epistola Præsules Africani sic collaudant et Fausti doctrinam ut hæreticam damnant: *Unus ex nobis*, inquiunt, *in quantum Dominus servis suis recti gratiam dignatur donare sermonis, illis omnibus, quæ memoratos fratres adversus gratiam et prædestinationem intimastis vel sentire, vel dicere, tribus libris vestro nomine dedicatis sufficienti disputatione respondit; quique adversus duos libros Fausti Galli septem libros edidit : quos cum recensueritis, agnoscetis protinus quemadmodum memorati Fausti commenta veritati contraria, catholicæ fidei penitus inimica, discussio prodidit, ratio manifesta convicit, auctoritas divina compressit, et præcedentium Patrum consona prorsus attestatio confutavit.* (Inter Epistolas S. Fulgentii 15ª).

Sub idem tempus S. Cæsarius Arelatensis Episcopus Semipelagianos in Gallia impugnavit, imo tandem expugnavit edito adversus Faustum libro de Gratia et Libero Arb., imploratoque Felicis Papæ III auctoritate, qui misit ad eum quasdam de gratia sententias, ex quibus in Synodo anno 529 Arausicæ collecta a S. Cæsario prolatis formati sunt viginti quinque canones contra Semipelagianam hæresim. Quibus a sancta Sede confirmatis, ultimo tandem ictu hæresis illa prostrata est.

§ UNICUS.

An et qualem gratiam admiserint Semipelagiani ad initium fidei.

Quæ hactenus diximus extra controversiam sunt. Unum in quæstionem Theologi vocant : an et qualem gratiam ad initium fidei admiserint Semipelagiani. Quidam censent eos admisisse interiorem prævenientem; alii negant admisisse ullam saltem interiorem. Inter has oppositas sententias media verior videtur.

Ad cujus explicationem nota 1° Semipelagianos ad initium fidei gratiam moralem prævenientem admisisse, scilicet vocationem Dei invitantis, sollicitantis, imo variis motivis allicientis voluntatem nostram. Id constat ex Prospero in Epist. ad Aug. ubi eos asserentes refert, *Deum eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione... præviderit.* Unde initium salutis ad Dei gratiam referebant, quod ipse prior nos vocaret. Gennadius cap. XXI de Eccles. Dogm. *Manet,* inquit, *ad quærendam salutem arbitrii libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente prius Deo, et invitante ad salutem, ut vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est inspiratione Dei... Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus; ut acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est.* Et Cassianus Collat. III et XIII ait Deum etiam initia sanctæ voluntatis inspirare, dormientesque excitare voluntates ad desiderium æternæ vitæ et salutis.

Solum ambigi posset, an gratiam moralem etiam internam admiserint, et saltem aliquam ad initium fidei omnino necessariam putaverint. Etiam internas eos admisisse constat primo quia omnes vocari dicebant; porro non omnes exteriori prædicatione vocari certum est : itaque internam admittebant. Deinde eadem est ratio utriusque, nec illa interior eorum hæresi repugnabat : sive enim Deus nos exterius, sive interius ad capessendam salutem admoneat, cum hæc admonitio solum illuminet intellectum, non dat voluntati ipsam obedientiam et fidem præcise hac admonitione; sicque nobis ex nobis promenda relinquitur. Demum inspiratio est interior gratia moralis; hanc vero Cassianus et Gennadius admittebant, ut constat ex laudatis eorum verbis. Porro eos itidem admisisse necessitatem illius prævenientis gratiæ moralis itidem certum est, primo ex ipsis nominibus quibus hoc salutis initium ex parte nostra requisitum insigniebant : vocabant enim illud obedientiam et fidem initialem ac inchoatam; porro obedientia necessario supponit vocantis admonitionem, et fides credendorum propositionem : *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* Ad

Rom. X, 14. Deinde etiam idem colligitur ex laudatis eorum verbis, ex Gennadio dicente, manere quidem ad salutem libertatem arbitrii, sed admonente prius Deo et invitante; ex Cassiano, etiam initium bonæ voluntatis ad inspirationem Dei referente.

Nota 2° Semipelagianos non admisisse ad initium fidei necessitatem prævenientis gratiæ proprie dictæ, id est efficientis et operantis ipsum consensum, alioquin etiam initium fidei concessissent esse nobis a Deo, sicque hæretici hac in parte non essent. Existimabant ergo voluntatem per originale peccatum non ita corruptam esse, quin posset ex seipsa obedire Deo vocanti, velle sanari, medicum implorare, seipsam illi committere, atque initiali bona illa voluntate dignam se præbere, ut sibi gratia interior ad christiane vivendum necessaria concederetur.

Nota 3° non omnes Semipelagianos gratiæ necessitatem eodem modo exclusisse. Cum enim in duobus jam notatis omnes convenirent, quidam eorum censebant, supposita vocatione, sufficere liberum arbitrium ad quærendum, petendum, pulsandum quo gratiam salvantem impetraremus. Unde gratiam interiorem, omnia omnino merita prævenientem, dicebant esse ipsum liberum arbitrium gratis a Deo datum ; illudque vocabant gratiam Creatoris, gratiam initialem. Quidam vero etiam ad illos actus præambulos gratiæ justificanti præter vocationem et liberum arbitrium aliquod auxilium requirebant. Id constat ex Prospero in Ep. ad Aug. : *Quidam*, inquit, *horum in tantum a Pelagianis semitis non declinant, ut cum ad confitendam eam Christi gratiam quæ omnia præveniat merita humana cogantur, ne si meritis redditur, frustra gratia nominetur; ad conditionem* (id est creationem) *hanc velint uniuscujusque hominis pertinere, in qua eum nihil prius merentem, quia nec existentem, liberi arbitrii et rationalem gratia Creatoris instituat, ut per discretionem boni ac mali, et ad cognitionem Dei, et ad obedientiam mandatorum ejus possit suam dirigere voluntatem, atque ad hanc gratiam qua in Christo renascimur pervenire, per naturalem scilicet facultatem, petendo, quærendo, pulsando : ut ideo accipiat, ideo inveniat, ideo introeat, quia bono naturæ bene usus, ad istam salvantem gratiam initialis gratiæ ope meruerit pervenire.* Ex quibus Prosperi verbis constat aliquos quidem ex Semipelagianis viciniores Pelagio censuisse liberum arbitrium sufficere ad initium fidei, ad quærendum, petendum, pulsandum, id est, ad actus receptioni gratiæ sanctificantis præambulos; alios vero a Pelagio remotiores etiam aliquam gratiam ad illos admisisse. Solum quæstio est qualem admiserint, pro resolutione sit

CONCLUSIO UNICA.

Semipelagiani, saltem aliqui, etiam ad actus initiales et præambulos, quibus adultus ad gratiam justificantem se disponit, non negarunt; imo admisisse videntur necessitatem gratiæ cooperantis, imo aliquo sensu prævenientis voluntatem, licet alio sensu eam subsequeretur : prævenientis quidem quatenus ipsi homini præsto erat, et offerebatur a Deo, antequam homo quidquam ex parte sua conferret; subsequentis vero, quatenus ut reipsa cum eo cooperaretur ad illos initiales actus, ejus expectabat determinationem et consensum, quem ipsa non dabat, sed Deus ut nos adjuvaret ad quemlibet actum, etiam ad illos initiales actus, a nobis exigebat.

Probatur 1° conclusio his Prosperi verbis in Ep. ad Aug. : *Nec considerant se gratiam Dei, quam comitem, non præviam humanorum volunt esse meritorum, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam, non negant esse præventas.* Ubi vides Semipelagianos admisisse gratiam simul prævenientem omnes actus, et comitantem omnia merita, et tamen voluntati subditam ; hæc autem eidem gratiæ omnia competere nequeunt, nisi in sensu conclusionis, ita ut Deus gratiam omnibus bonis actibus cooperantem nobis offerat, sicque nostras præveniat voluntates non ipsa collatione, sed oblatione talis gratiæ; deinde cum iis, qui ex seipsis cooperari volunt, per hanc gratiam cooperetur ad omnes actus bonos; sicque gratia illa eorum meritum comitetur, cooperando scilicet ad illos actus initiales, quibus ulteriorem ad perfectiores actus gratiam meremur. Demum hanc illam gratiam consequenter ad sua principia dicebant subdi voluntati, quia, ut eam quisque accipiat, ex ejus oritur consensu. Quod totum duobus verbis expressit Faustus Lib. II de Gratia Dei et Lib. Arb. cap. 10 : *Nisi*, inquit, *fuerit obedientiæ præmissa devotio, gratiæ vilescit oblatio.* Ubi vides gratiam aliquam asseri omnibus sese prius offerentem, sed nihil agentem donec obedientia, id est, consensus et cooperatio nostra illi sese adjunxerit.

2° Suadetur ex eodem Prospero supra laudatis verbis testante non omnes Semipelagianos docuisse hominem per solam naturalem facultatem posse quærere, petere, et pulsare; sed hanc fuisse propriam quorumdam sententiam a Pelagianorum semitis non recedentium. Itaque alii, a Pelagio remotiores, etiam ad illos initiales actus gratiam auxiliantem requirebant, gratiam, inquam, non quæ voluntatem ad illos actus determinaret, alioquin non fuisset voluntati subdita, sed quæ voluntatem sibi subjiceret. Itaque exigebant gratiam quæ præsto esset ad cooperandum consentientibus, consensumque expectaret.

3° Idem suadetur ex Hilario in Epist. ad Aug., ubi sic Semipelagianorum sententiam explicat, ut illi nihil aliud voluerint quam

aliquam ex parte nostra vel tenuissimam rationem, quæ Deum, omnibus æqualiter auxilium gratiæ offerentem, determinaret ad hunc præ alio adjuvandum. Hanc vero rationem licet initium fidei vocarent, non tamen eo nomine intelligebant actum aliquem bonum, sed ita extenuabant, ut ad solum consensum et acceptionem gratiæ oblatæ tandem reducerent; nam oblatam medici opem acceptare est veluti seipsum illi credere, ejusque peritiæ fidere, quod in rebus divinis fidei nomine subintelligi aliquo modo potest. Hanc fuisse mentem Semipelagianorum aperte colligitur ex Hilario in Epistola : *Cæterum*, inquit, *ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt : neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita et supplici voluntate, unumquemque ægrotum velle sanari.... nec (voluntatem) ita depravatam vel exstinctam putant, ut non debeat vel possit se velle sanari;.... nec negari gratiam, si præcedere dicatur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non autem quidquam ipsa jam valeat. Nam illa testimonia, ut est illud, «Sicut unicuique partitus est mensuram fidei», et similia, ad id volunt valere, ut adjuvetur qui cœperit velle, non ut etiam donetur ut velit.... Si autem, aiunt, dicatur vel talem (voluntatem) omnibus remansisse, qua vel contemnere quis valeat, vel obedire, de compendio putant rationem reddi electorum vel rejectorum in eo quod unicuique meritum propriæ voluntatis adjungitur.* Et post aliqua : *Arbitrium ad hoc tantum liberum asserunt, ut velit vel nolit admittere medicinam. Cæterum et ipsi abominari se et damnare testantur, si quis quidquam virium in aliquo remansisse, quo ad sanitatem progredi possit, existimet.... Nec ad incertum voluntatis Dei deduci se volunt, ubi eis quantum putant ad obtinendum vel admittendum, evidens est qualecumque initium voluntatis.* Unde, ut subdit, *Testimonia Scripturæ ad id referunt, ut ex his eam gratiam accipiant commendari, qua unusquisque post voluntatem juvatur.* Hæc sane Hilarii verba si quis attentius consideret, aperte videbit Semipelagianos per initium salutis quod naturæ reservabant et gratiæ subtrahebant, non intellexisse actus aliquos initiales sine gratia cooperante productos, sed solum consensum ad cooperandum Deo, et cum illo quosvis actus ad salutem tendentes efficiendum ; aut certe non pertinaciter defendisse nos sine gratia cooperante posse etiam illos actus initiales producere; sed ipsis satis fuisse ut ex nobis aliquid esset quantumvis exiguum, quo determinaretur Deus ad unum præ alio adjuvandum.

Hanc Semipelagianorum doctrinam Prosper in Carmine de Ingratis, Parte II, palam exhibet, cum Semipelagianum dogma suum explicantem sic inducit :

Et nos ista, inquis, sentimus de bonitate
Ac virtute Dei : quæ ni foveatque regatque
Quos vocat, et tutos peccato præstet ab omni
Non sua servabit quemquam prudentia, nec se
Perficiet solis naturæ viribus ullus.
Sed quia jam in nobis et velle et nolle creatum est,
Arbitriique sui quo vult intendere motus
Libertas accita potest, patuitque per aurem
Judicio cordis, quo mundum proposuisset
Consilio servare Deus : mens excita longum
Excutiat somnum; seque illi subdat et aptet,
Qui cupidam et fidam promissa in gaudia ducat.

Vides hic Semipelagianum ad salutis initium nil amplius exigere, nisi ut velimus, ut voluntatem nostram divinæ subdamus, ei foventi, regenti, servanti fideliter adhærendo; quod quidem arbitrio reservabant, quia a sua creatione habet, ut possit velle et nolle; ideoque quod Dei gratiam sibi ad cooperandum paratam acceptet, id non gratiæ sed libertati deputabant, ac sufficere volebant, ut inde ratio redderetur cur uni præ alio ipsum actuale Dei adjutorium conferretur.

4° Semipelagiani idem dicebant de initio fidei, ac de perseverantia. Atqui perseverantiam non reponebant in aliquo actu quo justus vellet perseverare, quem eliceret sine ullo gratiæ adjutorio (hic enim actus est perfectæ virtutis, qualem illi volebant nullum a nobis fieri sine auxilio cooperantis gratiæ); sed solum in eo reponebant illam perseverantiam, ut quis cooperanti Deo suum consensum ac cooperationem accommodaret constanter. Ergo nec initium fidei constituebant in actu aliquo bono sine gratia cooperante elicito, sed præcise in eo ut quis oblatæ gratiæ inciperet cooperari. Unde initium et perseverantia juxta Semipelagianos quodammodo in eo coincidebant, quod cum primo incipimus divinæ gratiæ consentire, jam initium sit salutis; perseverantia vero, cum in illo assensu jam præstito usque in finem vitæ permanemus.

5° Non majores vires tribuebant homini lapso quam innocenti; sed confitebantur hominem innocentem ad quemvis actum bonum indiguisse auxilio Dei, solumque voluntati ejus reservabant velle cooperari Deo cooperanti : ergo non eo sensu volebant hominem suam posse inchoare salutem, ut aliquem actum bonum sine ulla gratiæ cooperatione ex sua naturali facultate profunderet, sed solum in eo ut propriis viribus oblatam gratiam acceptare posset, eique cooperari : *Unde*, ut refert Hilarius, *in hoc solo volunt a primo homine omnium distare naturam, ut illum integris viribus voluntatis juvaret*

gratia volentem, sine qua perseverare non poterat ; hos autem amissis et perditis viribus credentes tantum, non solum erigat prostratos, verum etiam suffulciat ambulantes, id est, auxiliantem manum ad resurgendum et ambulandum offerat, id solum ab illis exigens ut velint illi se committere ; id enim nomine fidei potest subintelligi.

Solvuntur Objectiones.

Cum duo in conclusione statuerimus, primo Semipelagianos saltem aliquos et in ultimo sui erroris recessu etiam ad actus initiales cooperantis gratiæ necessitatem agnovisse, non tamen gratiæ internæ reipsa prius voluntati collatæ, ejusque consensum prævenientis, contra utramque partem objectiones solvendæ nobis sunt.

Objicitur itaque contra priorem 1° : Semipelagiani initium fidei, uti petere, quærere, pulsare solis naturæ viribus adstruebant ; sed id minime fecissent, si etiam ad actus illos gratiæ cooperationem agnovissent : ergo ad eos actus illam necessariam non putarunt, sed sufficere admonitionem, exhortationem, aliaque hujusmodi moralia auxilia intellectum illustrantia, sed voluntatem ipsam intrinsece non afficientia, nec ad actum ejus cooperantia. 2° Minus gratiæ admittebant ad illos initiales actus quam ad perfectos ; sed ad perfectos non admittebant aliam gratiam nisi cooperantem, nunquam enim præoperantem gratiam proprie admiserunt : ergo ad illos actus initiales nec cooperantem quidem gratiam admiserunt. 3° Tandem plerique Theologi catholici tum ad initium fidei, tum ad cætera christianæ pietatis opera non aliam actualem admittunt gratiam, quam moralem prævenientem et excitantem, ac physicam cooperantem. Aiunt enim gratiæ auxilium in eo esse, quod Deus per morales gratias ad bonum nos excitet, simulque cooperativum auxilium offerat nostrum expectans consensum, ut actum bonum nobiscum operetur. Si itaque hæc ipsa fuisset Semipelagianorum sententia etiam circa actus initiales et justificationi præambulos, aut ipsi hæretici non fuissent, aut etiam cum ipsis illi Theologi hæretici essent, quorum neutrum admittendum est.

Resp. ad 1^m^ Semipelagianos aliquando ad initium fidei referre etiam illos actus initiales, ac docere illos ita ex nobis esse, ut a gratia nec cooperante quidem minime sint ; imo fatemur in ea sententia plerosque eorum Pelagio viciniores omnino hæsisse. Verum cum pressius urgerentur argumentis et testimoniis, quæ omnem actum ad salutem quovis modo conducentem esse a gratia convincunt, contendimus saltem aliquos ad hoc se recepisse perfugium, ut dicerent nullum opus divinæ gratiæ subtrahi, sed id solum humano reservari arbitrio, ut divinæ gratiæ consentiret, seu obedire

vellet, ac simul cum ea bonum opus elicere; in quo suo recessu per initium fidei jam intelligere non poterant ipsum voluntatis et intellectus actum quo revelata firmiter credimus, sed nudum assensum et acceptationem oblatæ gratiæ, nobiscum quemvis actum salutarem cooperantis. Hanc autem fuisse eorum mentem evincitur primo ex Hilario jam laudato testante illos id solum humano reservasse arbitrio ut quis sanari velit, velit admittere medicinam, demum in qualicumque initio voluntatis, non vero in aliquo actu quo ad salutem progredi incipiat, nec in aliquo opere etiam inchoato; porro actus credendi jam aliquod opus est, et aliquis ad salutem progressus. Secundo ex Prospero asserente eos admisisse gratiam comitem omnium meritorum, proindeque cujusvis boni operis, quale est in Deum credere : itaque etiam ad illum gratiam cooperantem requirebant. Tertio ex ipso Fausto, Lib. I de Grat. et Lib. Arb. cap. 5, fatente quod *juxta catholicam regulam, opera legis evacuantur*, id est, nullius sunt ad salutem momenti, *et ea quæ post gratiam comitante gratia gerenda sunt, asseruntur*. His enim posterioribus verbis satis innuit nullum actum Deo acceptum et saluti utilem esse, nisi qui fit cooperante gratia; porro in eo opere etiam actum inchoatum fidei saluti utilem et Deo acceptum passim agnoscit : itaque nec illum sine cooperante gratia fieri concedit. Demum idem suadetur ex iis nominibus, quibus initium salutis appellabant, nempe illud vocabant *bonæ voluntatis initium*, *obedientiam*, *acceptationem oblatæ medicinæ* : hæc enim nomina non tam actum significant, quam voluntatis consensum ad cooperandum Deo cooperari parato, suumque ad id auxilium offerenti. Itaque hi Semipelagiani initium salutis non in aliquo initiali actu, sed in solo voluntatis consensu reponebant, quem a gratia non quidem præveniri, sed expectari docebant.

Ad 2^m^ resp. in eo convenisse omnes Semipelagianos, ad initium fidei et salutis non prærequiri gratiam jam collatam, prærequiri tamen ad progressum. Verum non omnes eodem modo illud initium spectabant. Qui censebant situm esse in actibus initialibus, ad illos nec cooperantem quidem gratiam requirebant, sed aiebant sufficere naturalem facultatem. Qui vero a Pelagio remotiores ad nullum opus etiam inchoandum naturalem facultatem sufficere concedebant, illi non in actibus initialibus salutis initium reponebant, sed in eo solo ut oblatam cooperantem gratiam acceptaremus, cum qua jam inciperemus operari etiam primum fidei actum. Unde ad illum, uti et ad aliquos perfectiores, gratiæ cooperantis necessitatem admittebant, non tamen ab ea esse ut illi consentiremus. Unde patet omnes Semipelagianos ad initium illud salutis, quod erat ex nobis, minus gratiæ admisisse quam ad progressum.

Ad 3^m^ resp. memoratos in objectione Theologos fateri etiam ipsum

nostrum consensum esse a gratia Dei; et præterea in peccatoris conversione voluntatem semper a Deo prævenîri non solum per gratias morales intellectum illustrantes, sed etiam per pios affectus voluntati impressos, eamque moventes ad conversionem. Unde, ut ut explicent efficaciam gratiæ, initium tamen salutis ad Deum referunt, sicque ab errore Semipelagiano recedunt. Nec refert quod ex eorum explicandi modo per ratiocinationem deducatur illos aliquod salutis initium subtrahere gratiæ; non enim inde statim sequitur eos Semipelagianis accensendos, quia hanc consequentiam non admittunt; atque existimare debemus eos paratos esse suam potius deserere sententiam, quam illud hæreticum admittere, initium salutis esse a nobis; quod sufficit ut catholici sint, quamdiu eorum explicandi modum Eccesia non damnaverit. Cæterum si quis Theologus diserte admitteret Deum quidem peccatori ad se convertendum cooperantem conferre gratiam, qua cum eo ad conversionis actum concurrat, imo eum ad illi cooperandum adhortari metu pœnæ, præmii spe, aliisque pure moralibus gratiis, nihil tamen in ejus voluntate præoperari, sed illius expectare consensum, non vero id ipsum ut velit et consentiat in eo qui convertitur operari, ille sane a Semipelagianis non recederet : non enim jam fixæ definitiones Ecclesiæ nuperis Theologorum inventis excusandis attemperandæ sunt, ne sint veluti Lesbiæ regulæ; sed ad sacras illas et immutabiles regulas exigenda est, emendandaque quorumvis Theologorum sententia, et si ab iis recedat, omnino proscribenda. Porro fixus et immobilis fidei canon est Deum non expectare sed operari nostras voluntates ut a peccato purgari velimus, nihilque saluti proficuum ita in nobis ex nobis esse, ut non sit divinæ gratiæ beneficium, cui in negotio salutis nihil penitus est subtrahendum. Hanc regulam in exponenda gratiæ doctrina catholicus et prudens Theologus præ oculis semper habeat et teneat necesse est, ne ad solvendum difficiles ratiunculas, ut liberum servet arbitrium, divinæ gratiæ aliquid subtrahendo et libertati arrogando, ad Semipelagianos propius accedat.

Contra secundam partem, in qua diximus Semipelagianos nullam internam voluntati collatam gratiam prævenientem ad initium salutis admisisse, objicitur 1° illud S. Augustini de Præd. Sanct. cap. I : *Pervenerunt (isti fratres nostri), ut præveniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ad nullum opus bonum vel incipiendum vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant.* 2° Gennadius, de Eccles. Dogm. cap. XXI, et Cassianus, Collat. III et XIII, fatentur Deum sanctæ voluntatis initium inspirare, per inspirationes bonas nos prævenire, et ob id salutis initium Deo esse adscribendum. 3° Non magis arrogabant homini lapso ad resurgendum, quam innocenti ad standum et bene operandum; sed in statu naturæ inno-

centis admittebant prævenientem gratiam, nempe auxilium sine quo : ergo nec eam homini lapso ad resurgendum necessariam denegare potuerunt.

Resp. ad 1^m^ S. Augustinum loco laudato alludere ad verba S. Prosperi, et eo modo dicere Semipelagianos fateri voluntates a gratia Dei præveniri, quo id acceperat ex Prosperi Epistola cui respondet. Prosper autem non dixerat eos admittere prævenientem gratiam absolute, sed admittere gratiam quamdam comitem, subditam voluntatibus hominum, quas tamen ab eadem gratia non negabant secundum suam phantasiam esse præventas. Porro ex iis Prosperi verbis colligi nequit eos prævenientem proprie gratiam admisisse, sed solum cooperantem quæ præveniret voluntates, non ut collata, sed ut oblata.

Ad 2^m^ resp. Gennadium et Cassianum nomine inspirationis non intelligere gratiam voluntati collatam, sed solum moralem aliquam invitantem ; nam utroque nomine promiscue utuntur, inspirationis et admonitionis seu invitationis. Volebant scilicet Deum consensum nostrum expectare, sicque nihil in voluntate operari nisi cum ipsa vult, eam tamen antequam velit admonere et invitare, idque solum nomine inspirationis intelligebant, non vero pium motum et affectum voluntati impressum, qui esset jam auxilium vere interius.

Ad 3^m^ resp. per auxilium sine quo intelligi Dei cooperationem, nec necesse est ut per illud præoperans et præveniens auxilium intelligatur, imo illud jam pertinet ad auxilium quo : unde licet Semipelagiani homini et lapso et stanti ad quodvis opus bonum auxilii sine quo necessitatem admiserint, non sequitur prævenientis auxilii necessitatem admisisse.

Dices Semipelagianos per auxilium sine quo potuisse intelligere auxilium vere præveniens et ante consensum voluntati collatum, sed indifferens et ex ejus nutu suspensum quod ipsa efficax redderet.

Resp. ne tale quidem auxilium eos admisisse esse necessarium ad initium salutis : 1° Quia nullo testimonio id satis expresse evincitur. 2° Quia Jansenii propositio, quæ id asserit, ab Innocentio X damnatur, ista scilicet inter damnatas numero quarta : *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare.* Hanc propositionem, inquit Pontifex, *Falsam, et hæreticam declaramus, et uti talem damnamus.* Equidem fateor hujus conjunctæ propositionis censuram non necessario cadere debere supra primam partem, quæ est quæstio facti; sed satis esse ut secundam afficiat, quæ jam ad dogma pertinet ; nec proinde hæreticum esse qui dicit Semipelagianos admisisse interiorem prævenientem

gratiam, modo concedat non fuisse ob id hæreticos quod talem esse dicerent cui voluntas resistere vel obtemperare posset; hanc enim solam partem hæreseos nota afficit, non priorem facti : verum nota falsitatis in istam cadere videtur, atque adeo minus conforme videtur pontificiæ definitioni asserere illos prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad initium fidei admisisse. 3° Quia tale auxilium repugnaret capitali Semipelagianorum errori, initium salutis esse ex nobis, et gratiam salutis operativam non præire, sed subjungi nostræ obedientiæ. Si enim dixerint, ut nos eos dixisse putamus, Deum quidem omnes vocare ad salutem et gratiam offerre ac paratam habere, sed expectare ut ei cooperari velimus, consequenter dicere poterant initium salutis esse ex nobis, quia vocatio et oblatio gratiæ præcedens consensum nihil adhuc reipsa in nobis operatur, sed ex accessu nostri consensus habet ut operari incipiat. At si dixissent Deum ante nostrum opus et consensum per gratiam aliquid in nobis operari, puta pios motus et affectus, plane jam initium salutis esset ex Deo, cum illi motus initia sint conversionis; nec dicere poterant gratiam nostræ subjungi obedientiæ ut priori, sed econtra dicere debuissent nostram obedientiam subjungi gratiæ. 4° Demum intelligi nequit illud actuale auxilium voluntati internum, et tamen indifferens : cum enim quidquid recipitur ad modum recipientis recipiatur, et voluntas sit inclinatio ad bonum, omnis actualis gratiæ motio in voluntate recepta illam determinate movet ad bonum gratiæ; sicque non est indifferens et determinabilis a voluntate, sed etiam ex sua essentiali ratione determinat ad bonum gratiæ. Unde intelligi nequit, quod aiunt illi auctores, Semipelagianos admisisse actuale auxilium, sed indifferens et ex nutu voluntatis suspensum. Equidem si concipiamus Deum offerre solum gratiam ad actum cooperativam et expectare ut ei cooperari velimus, aliquam in auxilio illo indifferentiam et suspensionem ad voluntatis nutum intelligimus. At si concipiamus Deum ante nostrum consensum jam aliquem gratiæ motum impressisse voluntati, impossibile est hunc motum indifferentem et suspensum intelligere, est enim actualis tendentia ad bonum divinum, cujus formalis effectus est eam actu inclinatam ad illud bonum constituere; nisi forte quis diceret illud auxilium non consistere in aliquo actuali motu voluntati a Deo impresso, sed in aliqua veluti habituali qualitate, qua uti vel non uti possumus, quæque sic ex nostro nutu suspenditur. Verum præterquam id in mentem Semipelagianis venisse non facile suaderetur, hoc auxilium impertinens esset ad propositum, quippe quod pertineret non ad actualem gratiam, de qua solum quærimus qualem admiserint Semipelagiani ad initium fidei, sed ad habitualem gratiam.

Semipelagianorum doctrina circa gratiæ auxilium ex dictis accuratius eruitur et expenditur.

Cum Semipelagiani, teste Prospero, in sua sententia fluctuaverint, nec eam uno modo explicuerint, imo plerique faterentur se nihil invenire quod placeret, sed tantum displicere modum S. Augustini, difficile est eorum errorem certo limite coercere. Verum ambiguæ hujus rei enodatio, cum maxime pendeat ex ea gratiæ notione, quam admittebant vel negabant ad actus bonos conversioni præambulos, ex istius rei præmissa jam explicatione deduci potest.

Itaque omnes fatebantur Adami culpa hominem gratiæ donis spoliatum penitus fuisse naturalesque ejus vires afflictas, ut sine gratia Dei amissam sanitatem et salutem recuperare non posset. Contendebant tamen vires illas non ita esse profligatas, ut ex suo fundo aliquid ad salutem et sanitatem conferre non possit. Atque ex illo (qualecumque foret et quamtumvis exiguum) repetebant discretionem electorum a reprobis et cur uni præ alio daretur gratia, non vero ex gratuita Dei prædestinatione et liberalitate. Hinc aiebant prædestinationem esse secundum præscientiam, illius scilicet quod ex cujusque voluntate foret oriturum; Deum quippe omnibus æqualiter offerre gratiam, omnesque ad eam vocare, sed prævidisse quinam ex seipsis illud collaturi essent quod ab unoquoque exigebatur et expectabatur ut reipsa gratiam salutemque obtineret, illosque præ aliis ad gloriam prædestinasse. Verum quidam Pelagio viciniores contendebant reliquias illas virium tantum valere ut per eas, præcedente tamen vocatione et admonitione Dei quam omnes admittebant, homo posset aliquos actus præambulos elicere, quibus gratiam sibi acquireret, credendo scilicet, petendo, quærendo, pulsando. At alii subtiliores et a Pelagio remotiores fatebantur hominem ad nullum omnino bonum opus, ne ipso quidem credendi actu excepto, sibi sufficere sine auxiliante Dei gratia, id solum sibi posse arrogare ut Deo suum auxilium cooperativum offerenti ipse consentire aut cooperari velit. Atque ita gratiam prædicabant ad omne bonum opus necessariam, sed comitantem merita voluntatique subditam, aliquo tamen sensu voluntates prævenientem, nempe quod ante consensum offeratur. Hunc utrumque modum apertissime distinguit et impugnat S. Augustinus, Enchir. cap. XXXI et XXXII, decem circiter annis antequam Prosper et Hilarius ad eum referrent de Semipelagianis Massiliensibus, forte quod jam aliquis in Africa ea de re mussitaverat. Nam cap. XXXI primum impugnat eos qui dicerent fidem suam esse a seipsis, reliqua vero bona opera esse a Deo; quæ est ipsissima crassiorum Semipelagianorum doctrina. Deinde cap. XXXII refert alterum subtiliorem et a Pelagio remotiorem dicendi modum,

nullum scilicet bonum opus, ne excepto quidem fidei actu (alioquin hic modus coincideret cum primo), esse a nobis solis, sed simul cum gratia, hoc tamen a gratia illa non dari sed ex nobis oriri ut illi cooperari velimus; atque ita nullum quidem gloriari posse de quovis opere bono, posse tamen de libertate sua qua bene utendo ad opus bonum Deo cooperari vult. Quem dicendi modum impugnat, tum ex illo Apostoli ad Rom. IX, 16 : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei;* tum ex eo quod Ecclesia orat Deum non modo ut volentes adjuvet, sed etiam ut ex nolentibus volentes faciat, id est, ut hoc ipsum in illis operetur ut velint; quod idem etiam passim repetit Lib. de Præd. Sanct. Ex quo non leviter confirmatur quod diximus, Semipelagianos saltem aliquos cooperantem gratiam ad quodvis bonum opus admisisse, idque solum reservasse arbitrio ut consentire velit, illumque consensum a gratia non dari sed a nobis expectari. Porro eo merito quo quis per liberum arbitrium aut præambulos illos actus elicuisset, juxta crassiores Semipelagianos, aut certe, juxta alios subtiliores, gratiæ oblatæ consentire vellet, aiebant ipsi conferri tum gratiam sanctificantem infusasque virtutes, tum cooperantem actualem gratiam ad omnes actus bonos, ita tamen ut hæc dona retinere vel amittere esset in nuda potestate arbitrii. Unde perseverantiam divinæ gratiæ non tribuebant, sed arbitrio, nomine perseverantiæ intelligentes non aliquem actum bonum a nudo arbitrio elicitum, sed constantem assensum ad cooperandum gratiæ usque in finem : ut enim homo primum gratiam acceperat quia consentire voluerat ex seipso, ita eam perseveranter retinebat quia in eo assensu perseverare volebat; sicque initium salutis et perseverantiam ex eodem principio gratiæ subtrahebant.

Ad hanc autem tuendam doctrinam scientiæ mediæ operam adhibuerunt : cum enim juxta illos consensum nostrum ad bonum Deus non daret sed a nobis Deus expectaret, neque ullus salvus esse possit qui gratiæ non est consensurus, ut Deus ex tota æternitate posset elegisse aliquos præ aliis ad gloriam, necesse erat ut prævidisset illos præ aliis consensuros, et in eo consensu usque in finem perseveraturos, supposito quod ipse gratiam omnibus æqualiter offerret. Hæc vero hypothetica humani consensus præscientia est ipsissima scientia media.

Quidam illa scientia media enormius abutebantur, cum pressi exemplis tum parvulorum quibus Deus nulla habita ratione meritorum gratiam baptismi confert simulque perseverantiam eos post baptismum e vita eripiendo, tum infidelium quorum aliquibus denegat, aliis providet Evangelii prædicationem. Reponebant his parvulis ante mortem conferri baptismum, qui, si diutius vixissent, futuri boni prævidebantur; iisque populis præ aliis prædicatum esse Evangelium, qui erant prævisi crediturі.

Ex hac Semipelagianorum doctrina sic explicata deduci potest in quo posita fuerit eorum propria hæresis, aut potius postremum hujus hæresis latibulum et confugium. Non errabant quod dicerent Deum omnes homines vocare ad salutem, id enim major Theologorum pars docet, omnibus auxilia sufficientia ad salutem concedens; item nec quod dicerent gratiam omnibus offerri, quia id etiam iidem Theologi defendunt; item nec quod talem esse gratiam dicerent, cui voluntas obtemperare posset vel resistere, quia non solum id catholice dici potest, sed etiam debet secundum definitionem Concilii Tridentini : unde ex iis nihil damnavit Ecclesia in suis contra Semipelagianos definitionibus. Item nec omnes erant hæretici, quod vellent aliquem actum bonum et saluti conducens sine gratia per solas naturæ vires elici posse, quia licet hoc hæreticum sit, non tamen omnes Semipelagiani defendebant; imo illi de quibus refert ad S. Augustinum S. Hilarius, aperte profitebantur sibi sufficere, si aliquod salutis initium libertati reservaretur, qualecumque illud foret. Itaque hujus hæresis postrema statio, in qua omnes finaliter consistebant, hæc fuit : ita nostrum esse gratiæ consentire vel dissentire, ut in iis qui consentiunt, consensus ille non detur a gratia Dei, sed sit a nobis; atque hoc saltem sensu initium salutis et perseverantiam gratiæ subtrahebant, liberoque reservabant arbitrio. Quamobrem ut ab hæresi omnino recedatur, gratia Dei sic confitenda est, ut ejus operi ac dignationi nihil penitus subtrahatur, sicut in Cœlestini capitulis circa finem definitur. Unde S. Augustinus et Concilium Arausicanum, ut Semipelagianismum penitus eradicent, non solum adstruunt nullum bonum opus a nobis sine gratia effici, sed etiam in negotio salutis totum esse ad Dei gratiam et misericordiam referendum; nec illum expectare nostras voluntates, id est, consensum nostrum, ut a peccato purgari, aut credere, vel obedire velimus, sed etiam eas prævenire, hoc ipsum in nobis operando, ut purgari, credere, petere, pulsare, aut, si quid aliud est agendum ad salutem, agere velimus. Qua definitione postrema Semipelagianismi statio funditus evertitur.

ARTICULUS III.

DE HÆRESI LUTHERI ET CALVINI CIRCA GRATIAM, AC DE QUINQUE JANSENII PROPOSITIONIBUS.

Superest ut de recentioribus circa gratiam erroribus, quos ætate nostra pepererunt, aut potius jam sepultos renovarunt malefici homines, aliquid tantisper attingamus, præcipue de Lutheri et Calvini erroribus circa gratiam, qui ad tria præcipue capita reduci possunt.

Primus error est, isque aliorum fundamentum, in homine nullum, quod gratia juvet, remansisse liberum arbitrium, saltem proprie dictum, quo scilicet homo circa suæ salutis negotium deliberet, proprioque consilio se determinet; quippe hanc liberam eligendi potestatem omnino expungi, hominemque necessario trahi vel impetu cupiditatum suarum, apertis per peccatum originale cataractis, omnem libertatem inundantium, vel efficacia divinæ motionis decretorumque Dei ineluctabilem rebus necessitatem imponentium; itaque liberum arbitrium esse titulum sine re. Hanc libertatis abolitionem cum Lutherus et Calvinus pariter defendant, non tamen eodem modo explicant : Lutherus enim velle videtur liberum arbitrium ita extinctum esse, ut voluntas nullam internam activitatem retineat, nihilque penitus cooperetur, sed mere passive se habeat, saltem ad omnes motus quos in ea sive per eam divina potestas operatur. Quem dicendi modum percellit canon 4 sess. VI Conc. Trid. At vero Calvinus ita voluntatem liberam negat, ut internam tamen activitatem ei concedat, per quam sponte suos actus effundat, non tamen libere, sed necessario impellente scilicet vel effreno cupiditatis impetu, vel ineluctabili divinæ motionis ac decreti potestate. Ex hoc errore alium impiissimum deducunt, atque expressissime confitentur : mala opera uti et bona Deo auctore ac impellente fieri; quippe cum homo libero careat arbitrio, non ipse sui operis, quodcumque sit, auctor proprie dici potest, sed ille a quo impellitur et movetur, quem Deum esse asserunt, sive opus bonum sit, sive malum.

Secundus error est, isque in morali pestilentissimus, præcepta Dei sic esse impossibilia, ut nec ea homo per gratiam implere possit : non enim volunt gratiam Christi sitam esse in auxilio interno, quo Deus nos ad servanda præcepta promoveat et juvet, quippe neminem omnino id præstare, imo omnes, si actionem ut ab humano procedit arbitrio spectes, mortaliter in quovis opere peccare. Ex quo ac præcedenti errore istum alium non minus perniciosum inferunt, nulla esse omnino justorum hominum merita, nec quæ vulgo dicuntur bona opera, quidquam prorsus ad regnum Dei obtinendum conferre, tum quod homo careat libero arbitrio, sine quo meritum non est; tum quod homo in omni sua actione lethalis criminis reatum incurrat, tantum abest, ut aliquid apud Deum mereatur. Atque ita omnem internam gratiam penitus expungunt, cum in homine nihil agnoscant quo vel ipse, vel ejus aliquis actus Deo gratus efficiatur.

Tertius demum error, omnem gratiæ christianæ doctrinam funditus evertens, est, gratiam vere ac proprie dictam, qua scilicet justificamur, Deo grati efficimur, regnique cœlestis municipes, non esse donum ullum interius quo reipsa homo renovetur, et ab iniquis affectibus ad pios sanctosque translatus jam incipiat Deum diligere,

peccata vitare, mandata servare ; sed gratiæ justificantis nomine intelligi solum externum Dei decretum quo statuit quibusdam a se gratuito electis, intuitu meritorum Christi, nulla omnino peccata imputare, quantumvis enormia sint et ad extremum usque vitæ halitum perseveratura; atque ita, cum talium hominum peccata in seipsis lethalia sint perinde ac reproborum, venialia tamen recte nuncupari, quod veniam a Deo jam consecuta sint, imo nec Deus ad illa advertat, sed ea contegat balteo justitiæ Christi, ad quod illud Ps. XXXI, 1, 2, detorquent : *Beati quorum tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* Hos vero electos non solum a debita peccatis pœna immunes esse volunt, sed etiam sanctos, innocentes, et ad gloriam suo tempore obtinendam acceptos formaliter constitui per ipsam Christi justitiam illis imputatam, et ut propriam attributam. Itaque in hac non imputatione peccatorum, et imputatione meritorum Christi, gratiæ Christi summam omnino reponunt. Verum astuti satanæ ministri, cum prospicerent homines ita esse a natura comparatos, ut de sua felicitate anxii et incerti esse nolint, maximeque cupiant in hoc negotio aliquam in seipsis securitatem adipisci, nec proinde doctrinam illam facile suscepturos, quæ salutis cardinem ita ex voluntate Dei suspendit, ut nihil homini relinquat quo vel probabiliter securus esse possit se esse de numero salvandorum, uti relinquitur in catholica prædestinationis doctrina, quæ asserit et præcepta Dei esse possibilia, et hominem ea servando posse electionem suam sibi certam efficere, ut hanc doctrinæ suæ amaritudinem abstergerent, imo quibusvis doctrinæ suæ asseclis securitatem æternæ salutis darent, hoc commentum olim a Simone Mago aliisque pestilentissimis hæreticis excogitatum, ad suæ sectæ illecebram renovarunt, solam fidem ad salutem sufficere, quippe eam esse ut manum qua quisque merita Christi apprehendit, ac sibi propria efficit, firmissime tenendo, quantumvis scelerate vivat usque ad mortem, Deum tamen propter Christum non solum omnia condonaturum esse crimina, sed etiam internam gloriam certissime concessurum : non enim fidei nomine intelligunt actum aut habitum quo divinis mysteriis assentimur, sed firmissimam fiduciam qua homo certo credit Deum sibi ob meritum mortis Christi omnia tum præterita tum futura scelera condonare, ac regnum cœleste collaturum, non obstantibus quibusvis criminibus; atque ita aiunt Christum venisse et seipsum pro nobis morti dedisse, non *ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum ; ut abnegantes impietatem, et sæcularia desideria, sobrie, et juste, et pie vivamus*, sicut Apostolus ad Tit. II, 12, 14, et pene omnes Novi Testamenti paginæ clamant; sed ut, quantumvis scelerate vixerimus, de nostra tamen salute minime dubitemus, id est, ut in peccatis nostris de gloria æterna securi vivamus.

Hoc pestilentissimum dogma, omnium criminum incentivum et præsidium, Lutherus et Calvinus ut totius catholicæ disciplinæ ruinam certissimam ac præcipuam suæ sectæ illecebram acerrime propugnarunt. Quid enim corruptis hominibus ac omni flagitio contaminatis acceptius prædicari potuit, quam nec saluti bona opera esse necessaria, nec quævis obesse crimina; idque unum ab iis exigi, ut certo credant salutem suam, quidquid ipsi egerint, in tuto jam esse? Verum cum hæc doctrina perditis hominibus sic arrideat, ut piis, quibus est aliquis christianæ pietatis sensus, horrorem incutiat, sedulo curarunt utriusque sectæ posteriores magistri hanc fœditatem inducto fuco tegere, aliquam bonis operibus partem in negotio salutis concedentes; quod vel signa sint, vel conditiones fidei salvantis, vel conjunctæ cum ea proprietates, atque ita negligi citra salutis periculum non posse; imo quidam, hac in parte catholicis viciniores, libertatem arbitrii, gratiæ internæ dona, bonorum operum meritum et necessitatem concedunt. Sed in hoc a primis sectæ auctoribus recedunt.

Hæretica hæc circa gratiam dogmata confixit Tridentina Synodus, Sess. VI *De Justificatione*, definiens liberum hominis arbitrium ita originali peccato inquinatum fuisse, ut tamen abolitum non sit; hominem, adjuvante Dei gratia, posse mandata servare, operaque æternæ gloriæ meritoria efficere; nec Dei gratiam in externa justitiæ Christi meritorumque illius imputatione per fidem apprehensa sitam esse, sed, ut sacræ litteræ docent, in iis donis et auxiliis quibus adjuvantibus impius derelinquit viam suam malam, et revertitur ad Dominum cum firmo emendationis proposito sinceroque commissorum criminum dolore, credens et confidens ob Christi merita et præteritorum delictorum veniam sibi concedendam, et gratiam ad vitanda in posterum peccata legemque Dei servandam sibi non defuturam; atque ita gratiam sanctificantem cum infusis virtutibus adeptus, divino fretus auxilio, sancte vivere incipit ea fide quæ per dilectionem operatur.

Jansenius, etsi a crassioribus illis erroribus procul fuerit, in explicanda tamen Christi gratia quædam admiscuit ab hæreticorum illorum doctrina non satis pura, quæ famosis illis quinque propositionibus comprehensa, Innocentius X hæreseos nota confixit et damnavit. 1ª *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentes, quas habent vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.* 2ª *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur.* 3ª *Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.* 4ª *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui*

posset humana voluntas resistere vel obtemperare. 5ª *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse.* Quatuor prioribus propositionibus hæreseos notam simpliciter inurit Summus Pontifex; quintam vero absolute spectatam ut falsam, temerariam et scandalosem damnat, et intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus sit, præter alias censuras ut hæreticam damnat. Hæ sunt præcipuæ contra Christi gratiam hæreses, quas in ipso tractatus limine propalare necesse fuit, ut noverimus quid vitare ac refellere nos oporteat, quid vero sequi debeamus ex ipsis Ecclesiæ contra hæreticos definitionibus, quas et ex parte jam attigimus, et infra, cum opus fuerit, expendemus.

QUÆSTIO II.

DE VARIIS HUMANÆ NATURÆ STATIBUS.

Status ex ipsa vi nominis significat firmam et permanentem rei positionem in aliquo sibi convenienti situ. Stabile enim dicitur quod defixum est in aliqua certa positione; instabile vero, quod ab uno situ in alium facile deducitur. Humanæ igitur naturæ status proprie est ejus in aliqua certa dispositione constitutio cum quadam firmitate et immobilitate. Unde prout homo in diversis ordinibus certam positionem habere potest cum quadam firmitate, varia statuum genera ei tribuuntur. In ordine civili status distinguuntur secundum varias vitæ conditiones, in quibus homo permanenter constituitur : sic alius est status liberorum, alius servorum, alius nobilium, alius plebeiorum. In Ecclesia status distinguuntur prout in ea homines varios obtinent gradus cum quadam firmitate : sic alius est status laicorum, alius religiosorum, alius clericorum, alius episcoporum. Porro uti in singulis hominibus, sic in ipsa humana natura per ordinem ad suum finem ultimum spectata varii, ut ita dicam, situs cum quadam immobilitate distingui possunt, atque ita diversi ejus status assignari. Quinque præcipue in ea Theologi distinguunt : Primus est status naturæ puræ; secundus naturæ integræ; tertius naturæ originali gratia ornatæ; quartus naturæ lapsæ; quintus naturæ reparatæ. Addi posset et sextus, nempe status futuræ vitæ, qui duplex est, alius gloriæ, alius pœnæ : verum de illo hic agendi locus non est, quia naturam spectamus ut est in via per auxilium gratiæ tendens ad beatitudinem : unde solum de quinque prioribus statibus hic agemus, horum enim explicatio non mediocriter illustrat gratiæ necessitatem, diversitatem et proprietates.

ARTICULUS I.

DE STATU NATURÆ PURÆ.

Natura pura dicitur quæ est cum solis naturalibus dotibus, absque ullo gratiæ superadditæ dono vel peccati malo : gratia enim est supra naturam ; culpa vero contra naturam quam corrumpit, et ad pejorem deprimit conditionem. Circa illum statum duo discutienda sunt. 1° Potuerit ne homo in statu naturæ puræ creari, absque omni supernaturali dono, cum solis perfectionibus naturæ suæ principia consequentibus, non exclusis defectibus si qui sint ex iis principiis profluentes. 2° Quibus defectibus homo in eo statu foret obnoxius, præcipue an pateretur eos passionum motus, qui aliquando rationi repugnant, ac concupiscentiæ nomine solent intelligi. Utrumque duplici paragrapho expendemus.

§ I.

An fuerit possibilis status naturæ puræ.

Tres sunt sententiæ : Prima hunc statum omnino impossibilem censet, ita visum Michaeli Bajo, ac deinde Jansenio. Secunda simpliciter possibilem asserit, estque communior tum inter Theologos alios, tum inter Thomistas. Tertia quorumdam est qui absolute impossibilem non reputant, negant tamen esse possibilem secundum potentiam Dei ordinariam. Sic placuit quibusdam Thomistis.

CONCLUSIO I.

Etsi homo conditus non fuerit in statu naturæ puræ sed cum gratiæ donis, possibile tamen simpliciter fuit in eo creari.

Prima pars certa est, nam fide constat et expresse dicitur Matth. XXV, Deum a constitutione mundi parasse regnum cœlorum bonis, et gehennam malis ; quibus nominibus exprimi solet in Scripturo felicitas et infelicitas supernaturalis, atque ita Deum gratiæ ordinem simul cum ordine naturæ instituisse, et ad illum angelos et homines ordinasse, ac proinde huic ordini aptasse, quod sane fit per gratiam quæ nos ordinat ad gloriam. Unde licet quidam Theologi, ut refert S. Thomas 1ª P. q. XCV, a. 1, censuerint hominem in primo creationis instanti non habuisse gratiam, concedunt tamen omnes saltem non ita multo post illi datam fuisse. Sed verosimilius est, ut ibidem probat S. Doctor, in ipso creationis instanti fuisse illi infusam,

juxta illud S. Augustini Lib. XII de Civ. Dei cap. 9 : *Deus simul erat in eis et condens naturam, et largiens gratiam.* Licet enim id dicat de angelis, eadem tamen est hominis ratio, quia æqualiter cum angelis ordinatur ad gloriam : unde Eccle. VII, 30 dicitur *quod fecerit Deus hominem rectum*, id est, jam Deo subditum, in quo prima rectitudo consistit. Sicut ergo in instanti creationis appetitus menti subditus fuit, ita et mens Deo per gratiam; sicque homo cum hac utraque rectitudine creatus est.

Secunda et præcipua pars probatur 1° ex Bulla S. Pii V contra Michaelem Bajum, a Gregorio XIII, Urbano VIII et Innocentio X renovata, in qua damnantur hæ propositiones naturæ puræ possibilitatem destruentes : *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur* (55). Item (79) : *Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine justitia naturali*, id est originali, quam ideo Bajus naturalem vocat, non quod natura ipsa sit, sed quod donum naturæ debitum putet.

Respondent quidam, Baji propositiones non fuisse damnatas ut falsas, saltem omnes, sed respective et indeterminate, ut præsumptuosas, temerarias, etc., imo declarare Pontificem quasdam ex iis veras esse, sed tamen proscriptas vel ob atrociorem in opiniones contrarias censuram, vel ob auctoris supercilium, vel ob pravam earum interpretationem. Verum cum in priori saltem propositione et aliis infra referendis, quæ impossibilitatem status naturæ puræ asserunt, nulla in oppositam sententiam censura nullusque præsumptuosus terminus, aut pravus interpretandi modus eluceat, sed propositio nudis ac tranquillis terminis exprimatur, palam est hujusmodi propositiones ex illis non esse, quæ ob eos titulos proscriptæ sunt, sed ex iis quas censura percutit ut sanæ doctrinæ minus conformes. Unde huic telo succumbens Jansenius in fine Lib. III de Statu nat. puræ, id tandem unum reponit, sententiam quæ adstruit statum naturæ puræ impossibilem, licet durius in hac contra Bajum Bulla excepta sit, tenendam tamen esse quod sit doctrina S. Augustini a multo pluribus Pontificibus approbata. Sed non evadit, nam iidem Pontifices qui Baji doctrinam proscripserunt, cum S. Augustini doctrinam nossent et approbarent, non ex eo quod putet Jansenius statum naturæ puræ S. Augustini doctrinæ repugnare horum Pontificum auctoritas elevanda est, sed potius vel ex illorum auctoritate colligendum naturæ puræ statum S. Augustini doctrinæ non repugnare, quod etiam ipsis S. Doctoris testimoniis infra evincemus, præcipue sequenti paragrapho.

Probatur 2° eadem pars ratione in Scriptura et Patribus fundata : Homo creari potuit sine dono quod ejus naturæ nullatenus debetur, eique ex mera et gratuita Dei liberalitate accessit; atqui justitia, quæ

est per gratiam, naturæ humanæ nullo modo debita est, sed ex mera et gratuita Dei liberalitate illi concessa est : ergo sine illa creari potuit, proindeque in natura pura. Major constat tum ex terminis, est enim de ratione doni gratuiti et ex mera dantis liberalitate concessi ut possit ad nutum dantis dari, concedi, vel denegari ; tum ex concessione adversariorum, qui ideo volunt hominem sine sanctitate et gratiæ donis creari non potuisse, quod putent ex quadam justitia deberi creaturæ rationali innocenti : si ergo debita non sunt, sed ex solo Dei nutu concessa, palam est sine illis hominem creari potuisse. Minor vero evincitur tribus momentis : 1° Ex Scriptura sanctificantem gratiam his terminis exprimente qui palam esse donum gratuitum et indebitum evincunt. Nam id primo suadet ipsum gratiæ nomen, quo totum illum supernaturalem statum exprimit Scriptura ad Rom. VI, 23 : *Gratia Dei, vita æterna.* Quod autem debitum est, gratia non est. Idem suadet nomen adoptionis, quo itidem status ille supernaturalis exprimitur ad Galat. IV, 4 : *Misit Deus Filium suum... ut adoptionem filiorum reciperemus.* Est autem de ratione adoptionis, ut quis non aliquo jure, sed nuda adoptantis voluntate filii dignitatem obtineat. Unde vel hac voce palam constat nullam rationalem creaturam, cum ex creaturæ conditione serva sit, jus habere ad dignitatem filiorum Dei, sed eam nudo et gratuito Dei beneplacito illi concedi. Item vocatur consortium regni et mensæ Dei, Luc. XXII, 30 : *Ut edatis, et bibatis super mensam meam in regno meo ;* item gaudium et gloria Dei, Matth. XXV, 21 : *Serve bone,... intra in gaudium Domini tui* ; imo consortium ipsius naturæ divinæ, II Pet. I, 4 : *Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Demum per dona gratiæ ipse Spiritus sanctus nobis datur. Quis autem ita desipiat, ut putet hæc omnia naturæ creatæ esse debita ? Probatur 2° eadem minor ex Patribus, gratiam esse indebitam naturæ etiam nullo peccato maculatæ affirmantibus. Basilius, Lib. de Spir. Sancto, cap. XVI : *Cœlorum virtutes non suapte natura sanctæ sunt;.... sed a Spiritu habent sanctificationis mensuram.... Sanctificatio, quæ est extra substantiam illorum, perfectionem illis affert per communionem Spiritus*, seu, ut superius dixerat, *ex gratia a Spiritu sancto infusa sanctimoniam consecutæ sunt*, id est, gratis acceperunt, non ex naturæ debito. Cyrillus Alexandrimus, Lib. I in Joann. cap. 9 : *Creata et serva natura ad res supernaturales vocatur solo nutu ac voluntate Patris*, id est, non ex debito, sed gratuito Dei beneficio. S. Augustinus Lib. II cont. Maximin. cap. 15 : *Homo ad Dei similitudinem factus est ; tamen quia non est unius ejusdemque substantiæ, non est verus filius ; et ideo fit gratia filius, quia non est natura.* Quibus et innumeris aliis testimoniis, quæ non refero ne in re aperta prolixior sim, palam constat sanctitatem quæ est per gratiam, non solum cum jam

amissa restituitur, sed etiam cum primum Adamo et angelis collata est, datam fuisse non ex debito, sed ex gratia, quæ opponitur merito et debito, ut passim contra Pelagianos urget S. Augustinus. Unde his omnibus locis in quibus et ipse, et S. Prosper, et S. Fulgentius; et alii Patres passim dicunt primum hominem et angelos gratia Dei sanctos fuisse, evincitur hanc sanctitatem nec dotem naturalem, nec perfectionem naturæ debitam fuisse, sed gratuitum Dei munus, de cujus ratione est ut a solo dantis nutu pendeat, eique denegari possit cui tribuitur. Quamobrem scholæ Theologi, hanc Patrum traditionem secuti, hæc dona *supernaturalia* nuncuparunt, quod scilicet sint supra jura naturæ, item dona *gratuita* quod ex nuda Dei liberalitate oriantur. Id centies repetit S. Thomas, et cum eo cæteri scholæ Theologi. Probatur demum 3° ex jam laudata S. Pii V contra Bajum Bulla hujusmodi propositiones damnante : *Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis* (21). Item : *Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio, dono quodam supernaturali et gratuito, supra conditionem naturæ suæ fuisse exaltatum* (23). Quæ sane propositiones nihil aliud continent, quam sanctitatem et dona, quibus homo ad Dei consortium elevatur, esse debita naturæ; quæ sententia in illis propositionibus proscribitur. Ex quibus omnibus luce meridiana clarius efficitur, justitiam, quæ est per gratiam, naturæ humanæ nullo modo debitam esse, sed ex mera et gratuita Dei liberalitate illi concessam esse, proindeque hominem sine illa creari potuisse, sicque naturæ statum esse absolute possibilem.

CONCLUSIO II.

Attenta illa eximia charitate quam erga creaturam rationalem Deus in Scripturis revelavit, et attento fine propter quem eam condidit, ut scilicet in ea gloriæ et gratiæ suæ divitias manifestaret, creatura rationalis condi non potuit in statu naturæ puræ, sive sine ullis gratiæ donis. Unde vere dici potest hominem in statu naturæ puræ creari non potuisse, vel potius non debuisse secundum illam ordinariam providentiam, quam nobis in Scripturis Deus revelavit. Quia tamen ille ordo providentiæ qui nunc est, non aliqua necessitate, sed gratuita Dei voluntate fuit electus, ita ut alium Deus instituere potuerit, ideo dici non debet simpliciter, hominem non potuisse creari in statu naturæ puræ secundum ordinariam providentiam, sed secundum providentiam quæ nunc est.

Conclusio sic explicata utilis est ad solvenda quædam S. Augustini testimonia, quibus innuere videtur creaturam sine sua culpa non posse carere donis supernaturalibus : hæc enim testimonia intelligenda sunt secundum statum rerum qui nunc est, non vero secundum absolutam Dei potentiam, per quam alium rerum ordinem potuit

instituere. Hanc esse mentem S. Augustini ex eo apertius constabit, quod, ut infra referemus, ipse docuit Deum potuisse hominem condere cum illis naturalibus defectibus quibus nunc est obnoxius.

Prima pars conclusionis colligitur ex iis Scripturæ locis, in quibus eximiam et superabundantem quamdam charitatem erga creaturam rationalem ostendit Deus, seque omnia propter eam creasse, et ipsam ut in ea suæ bonitatis et gratiæ divitias manifestaret. Stante enim illa dilectione amicabili, illoque totius universi fine ad ipsum ordinem gratiæ et gloriæ pertingente, nec decebat tantam Dei benevolentiam erga hominem, ut eum in suis naturalibus defectibus et miseriis relinqueret, nisi ipse id commeruisset; nec tantus finis obtineri poterat, nisi gratia foret naturæ superaddita.

Secunda vero pars ex eo constat quod non ex ipsa rerum indigentia, sed ex libera et gratuita Dei voluntate processit, ut Deus tantam impenderet creaturæ rationali benevolentiam, illumque qui nunc est rerum ordinem potius quam alium instituerit. Unde poterat sine dubio alium instituere secundum quem conveniens fuisset hominem in natura pura creare, ut in eo manifestaretur quid natura suis præcise viribus posset; sicut etiam nunc liberum arbitrium creatum est cum suo nativo peccabilitatis defectu, qui sine dubio omnium maximus est.

Objicies contra primam et præcipuam conclusionem : Homo condi non potuit sine ordine ad veram beatitudinem, nec sine mediis ad eam obtinendam requisitis; sed per sola dona gratiæ ordinatur et pervenire potest ad suam veram beatitudinem : ergo sine illis creari non potuit in natura pura.

Resp. Dist. maj. Sine ordine ad suam veram beatitudinem naturalem et conditioni suæ commensuratam, concedo; supernaturalem et excedentem naturæ suæ jura, nego; et distinctione applicata minori, nego consequentiam. Itaque duplex est hominis beatitudo : alia naturalis seu conditioni naturæ commensurata, quæ consistit in conjunctione perfectissima cum Deo, cujus homo per naturæ vires capax sit, ipsum scilicet cognoscendo in suis effectibus, eique per affectum suaviter et constanter adhærendo; alia supernaturalis et excedens naturæ vires et jura, consistens in consecutione ipsius gloriæ et beatitudinis Deo propriæ, illum, ut est et seipsum videt, intuendo. Homo quidem creari non potuit sine ordine ad illam sibi propriam et commensuratam beatitudinem, quia hic ordo naturam ejus consequitur; creari tamen potuit sine ordine ad illam Deo propriam et naturæ jura excedentem beatitudinem, hæc enim est hæreditas filiorum, non vero peculium servorum. Homo autem non naturaliter est filius, sed adoptionis gratia.

Instabis : Homo nec naturaliter beatus esse potest, nisi ejus natu-

ralis appetitus satietur; sed extra Deum clare visum, proindeque citra beatitudinem supernaturalem appetitus naturalis hominis satiari nequit: ergo nec ipse beatus esse potest extra claram Dei visionem beatitudine etiam naturali : ergo creari non potuit sine ordine et mediis ad eam obtinendam, nec proinde in natura pura donis gratiæ omnino destituta. Major constat, quia non beatus sed miser est, qui non habet quod appetit. Minor probatur iis S. Thomæ locis in quibus docet, imo variis rationibus probat, hominem naturaliter appetere videre Deum. 1ª P. q. XII, a. 1, aliisque in locis.

Resp. Dist. maj. Ut homo naturaliter beatus sit, naturalis ejus appetitus satiari debet, quantum potest et juxta suam naturalem conditionem, concedo; etiam supra suam naturalem conditionem et naturales vires, nego, Et ad minorem pariter distinguo : Naturalis appetitus satiari nequit extra Deum clare visum simpliciter et omnimode, concedo; secundum modum suarum naturalium virium, nego. Itaque ut aliquis beatus sit, necesse non est ut omnis appetitus, qui quovis modo ex ejus voluntate oriri potest, sit satiatus, sed satis est ut omne bonum habeat, cujus secundum modum suum et conditionem capax est, seu ut conjungatur ipsi fontali bono, de cujus plenitudine tantum hauriat quantum naturalis ejus facultas capax est. Id constat tum experientia, tum ratione. Experientia : sic sancti omnes in patria beati sunt, licet eum gloriæ gradum non omnes habeant cujus absolute capaces essent, imo quem possent absolute appetere; nam minimus sanctorum absolute capax esset ejusdem gloriæ qua maximus perfruitur, nec repugnaret ut eam appeteret; sed quia Deo perfruitur quisque, non quidem absolute quantum capax esset, sed quantum capax est attento suo modo, omnes simpliciter beati sunt, et bono quod habent contenti quiescunt. Ratione etiam : nam appetitus naturalis est infinitæ amplitudinis, fertur enim ad rationem boni ut est in se, id est, in tota sua latitudine, quæ sine dubio infinita est; repugnat autem potentiæ passivæ infinitæ ut totaliter repleatur : unde ad beatitudinem creaturæ rationalis non requiritur, ut omnis ejus capacitas passiva omnino repleatur, sed ut jungatur bono ut sic, id est, Deo in quo est omne bonum, atque de ejus plenitudine tantum boni hauriat, quantum ejus conditio capit; sic enim censetur pervenisse ad ultimam suam perfectionem, in qua ejus beatitudo consistit. Porro homo in statu naturæ puræ conditus licet haberet appetitum naturalem summi boni, sub quo etiam clara Dei visio comprehenditur, quia tamen nullam haberet naturalem facultatem hujus visionis proxime et active capacem, ad ejus beatitudinem non requireretur ut Deum videret, sed satis esset ut Deo conjungeretur juxta suarum virium naturalium proportionem, illum cognoscendo et possidendo quantum naturalis facultas potest.

Ad S. Thomam resp. nusquam dixisse hominem appetitu a natura insito claram Dei visionem appetere, quin potius sæpe docet ad eam nullum appetitum naturalem et motum habere, sed solum ex gratia. *Naturalis*, inquit 1ª P. q. LXII, a. 2, *inclinatio voluntatis est ad id quod est conveniens secundum naturam.... Videre autem Deum per essentiam, in quo ultima beatitudo rationalis creaturæ consistit, est supra naturam cujuslibet intellectus creati. Unde nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente.* Quid expressius? Et 1ª 2ᵉ q. LXII, a. 1 ad 3ᵐ : *Dicendum*, inquit, *quod ad Deum naturaliter ratio et voluntas ordinantur, prout est naturæ principium et finis; secundum tamen proportionem naturæ. Sed ad ipsum, secundum quod est objectum beatitudinis supernaturalis, ratio et voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.* Idem repetit aliis in locis. Quod ergo ait aliquando,hominem naturaliter appetere Deum videre, non sic accipiendum est, quasi hoc sit innatum quoddam et a natura insitum desiderium, sed quia ex infinita voluntatis amplitudine, et ex genio intelligentis naturæ, quæ viso effectu causam ejus videre cupit, satis connaturaliter elicitur desiderium videndi Deum ex visis ejus effectibus : quod quidem desiderium non est omnino absolutum, quia naturaliter non constat possibilitas hujus visionis, nihil autem volitum absolute quin sit præcognitum ut possibile; sed est conditionatum, nempe secundum quod est possibile.Atque ex illo desiderio probabiliter suadet S. Thomas visionem Dei esse possibilem, quia videtur inconveniens ut amplitudo appetitus humani et omnia ex eo emergentia desideria nec divinitus impleri possint. Hic sane omnino sensus est S. Thomæ, ut etiam latius explicatur in Tractatu de Visione Dei. Porro ad beatitudinem non requiritur, ut omnia omnino desideria ex immensa voluntatis amplitudine quoquo modo emergentia penitus impleantur, sed solum juxta quod possibile est secundum appetentis vires et conditionem; hac enim obtenta, quisquis rationabiliter appetens debet quiescere ac se felicem pro suo modo reputare. Unde homo in natura pura constitutus, quantumvis aliquo modo ejus desiderium ad claram Dei visionem sese extenderet, quiesceret tamen, Deo per naturæ vires quantum possibile est cognito : sic enim ad suæ naturalis facultatis et perfectionis terminum jam pervenisset; atque ita beatus esset Deo per mentem et affectum conjunctus, illoque fruens pro suo modulo, accedentibus etiam aliis dotibus ad naturalem perfectionem, quæcunque tandem illæ sint, id enim discutere non est hujus loci.

Urgebis : Homo creari non potuit in eo statu, in quo Deum amore casto et gratuito diligere non posset; sed in natura pura sine donis gratiæ id non posset : ergo in eo statu creari non potuit. Major

constat, quia ille perversus est, qui Deum super omnia non diligit; repugnat autem bonitati divinæ ut hominem in statu perverso constituat. Minor probatur : Homo per naturam id non potest quod est proprium et præcipuum gratiæ opus; sed castus et gratuitus amor Dei super omnia est proprium et præcipuum gratiæ opus : *Talis amor*, inquit S. Augustinus, Lib. V cont. Jul. cap. 3, *nobis esse non potest, nisi ex ipso (Deo)*. Ergo hunc amorem homo in statu naturæ puræ constitutus habere nequit.

Resp. distinguendum esse duplicem amorem, utrumque suo modo Deum super omnia diligentem, proindeque castum et gratuitum, id est, quo Deus propter se et non propter aliud amatur, naturalem scilicet et supernaturalem, ut etiam distinguit S. Thomas 1ª P. q. LX, a 5 et 1ª 2æ q. CIX, a 3. Nam, ut ibidem ait, perversa esset natura nisi inclinaret ad diligendum Deum super omnia. Deinde pars perfectius inclinatur ad bonum totius quam ad proprium. Cum ergo bonum proprium naturæ rationalis se habeat ad divinum ut pars ad totum, ipsa rationalis natura inclinat ad præferendum bonum divinum proprio; et ideo nondum per peccatum depravata, absque dono gratiæ superaddito, potest super omnia Deum diligere. Sed distinguitur hic amor ex natura procedens ab amore charitatis, quia, ut ait S. Thomas art. 3 citato ad 1m, *Charitas diligit Deum super omnia eminentius quam natura. Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium et finis naturalis boni; charitas autem, secundum quod est objectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem spiritualem cum Deo*, fundatam scilicet in communicatione boni supernaturalis quæ non esset in natura pura. Hunc duplicem amorem distinguit etiam S. Pius V in sua Bulla contra Bajum, reprobans hujusmodi propositionem : *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturæ, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia* (34). Porro posita hac distinctione corruit argumentum, ut mirum sit aliquos Thomistas eo fuisse usos : nam homo in solis naturalibus constitutus haberet id quod naturæ convenienus est, proindeque posset Deum super omnia diligere ut auctorem et finem naturalis boni.

Ad S. Augustinum dicendum, eum loqui de homine ut nunc est per peccatum corruptus; sic enim nequit Deum etiam ut naturæ auctorem super omnia diligere sine medicinali gratia, ut etiam concedit S. Thomas 1ª 2æ, q. CIX, a. 3, ubi tamen docet hominem in statu naturæ minime corruptæ Deum super omnia diligere non potuisse sine auxilio Dei ad hoc eum moventis. Unde etiam in eo statu sic homo haberet potentiam naturalem diligendi Deum super omnia, ut tamen in iis qui hoc ipsum facerent, amor ille castus esset ad Deum ejusque auxilium naturalis ordinis referendus; atque ita in illo statu

adhuc salvaretur, quod ait S. Augustinus, hunc amorem non esse nisi a Deo.

Dices : Ut homo possit super omnia Deum diligere, debet posse omnia ejus mandata servare; sed id non posset in natura pura : ergo nec illud. Probatur minor : Hominis in natura pura vires naturales majores non essent quam nunc sint, naturalia enim non sunt per peccatum ablata etiam in dæmonibus, et multo minus in homine; sed nunc homo sine gratiæ auxilio nequit omnia præcepta etiam legis naturalis servare : ergo nec id potuisset in statu naturæ puræ.

Resp. Nego min. Ad prob. resp. vires naturales in statu naturæ lapsæ aliquo modo minores esse quam fuissent in natura pura, ut infra ostendemus, ob majora scilicet impedimenta ex depravatione peccati provenientia; et ideo minus nunc potest legem naturalem servare per solas naturæ vires, quam tunc potuisset. Cum enim Deus unicuique provideat juxta suum modum, aliter providisset homini in statu naturæ puræ sed innocentis, quam nunc provideat homini per peccatum corrupto : unde sic omnia circa hominem disposuisset, ut sub eo tanquam naturali provisore, motore et dirigente omnes potuissent pervenire, imo reipsa pervenissent plures ad suam naturalem beatitudinem, Deum super omnia diligendo, et ejus præcepta servando; et ideo, si quid est nunc impediens naturam humanam ne id præstare possit quamdiu est in statu peccati, id sane in statu naturæ puræ non fuisset. Atque ita concidunt omnia argumenta quæ possunt ex hoc capite contra conclusionem fieri; ad ea enim in genere respondemus, ad statum naturæ puræ seu a peccato liberæ pertinere omnia requisita ut homo juxta convenientem suæ naturæ modum possit et legem naturalem servare, et ad finem naturalem pervenire. Unde si quid nunc est in natura lapsa huic facultati omnino repugnans, id non fuisset in natura pura.

His omnibus objectionibus addi potest una contra præcipuum conclusionis fundamentum : Licet Deus homini non debeat auxilia gratiæ, ideoque gratuita merito dicantur, hoc tamen debet suæ bonitati et æquitati ut imaginem suam innocentem in eo statu non condat et derelinquat, in quo in æternum a suo regno et conspectu exsulasset, quippe in hoc exilio ejus summa miseria et infelicitas sita est. Unde S. Augustinus perpetuo urget contra Pelagianos, parvulos sine baptismo decedentes originali peccato esse obnoxios, quia certum est eos excludi a regno cœlorum; nec deceret Dei bonitatem et justitiam, ut imaginem suam, si nullius esset rea peccati, a regno suo in æternum excluderet. Atqui homo in natura pura conditus et relictus, in æternum exsulasset a regno et conspectu Dei. Ergo licet ejus naturæ dona gratiæ, quibus ad illud regnum pervenire possit, non debeantur, hoc tamen Deus suæ bonitati et æquitati debet, ut innocenti crea-

turæ rationali dona non deneget gratiæ; proindeque ut eam non condat et derelinquat in illo statu sine ullis gratiæ donis.

Resp. argumentum et auctoritatem S. Augustini procedere solum in eo rerum ordine qui nunc est, et quem nobis Deus in Scriptura revelavit, in qua superabundantem benevolentiam nobis manifestavit, ex qua hominem condidit propter æternam illam felicitatem in clara Dei visione sitam. Hoc enim statu rerum posito, quem nec Pelagiani negare poterant, recte demonstrat S. Augustinus hominem ab ea felicitate non posse excludi, nec ad illam in qua nunc est miseriam potuisse dejici, nisi propter peccatum; sicque parvulos originali esse obnoxios, qui, nullius actualis culpæ rei, a regno Dei excluduntur. Imo quia hic eximius amor satis congruit summæ Dei bonitati, ac suavem ejus providentiam decet ut naturam rationalem corporeæ conjunctam non sinat corporis defectibus subjici, sed potius ei corpus subjiciat, probabiliter suaderi potest defectus qui nunc in homine cernuntur non fuisse ex naturæ institutione, sed ex aliquo peccato; atque ita, ut notat S. Thomas IV cont. gent. cap. 52, etiam ipso naturali lumine satis probabiliter colligi potest, dari peccatum originale. Verum quia, ut supra notavimus, ex mero Dei beneplacito pependit, ut tantum amorem creaturæ rationali impenderet, atque ut hunc qui nunc est rerum ordinem præ alio eligeret, eodemque beneplacito potuisset alium instituere in quo conveniens fuisset ostendere quid homini ex naturæ suæ conditione debeatur, non repugnat status naturæ puræ, in quo homo non foret ad æternam felicitatem elevatus, sed ad naturalem tantum ordinatus. Porro in eo statu carentia visionis Dei non habuisset rationem pœnæ, aut exilii, aut miseriæ, sed tantum rationem carentiæ boni indebiti; sicut his, qui jus habebant ad Romanam civitatem, ab ea excludi pœna quidem, exilium et miseria erat; at respectu eorum qui hoc jus nunquam habuerant, quod illis non concederetur, nec pœnæ, nec miseriæ, nec exilii rationem habebat.

Nec vero ullus demonstrabit ita decere Dei æquitatem, ut elevet creaturam rationalem ad supernaturalem gloriam, ut oppositum ei repugnet; nec usquam S. Augustinus id contendit, quin potius, si divinæ justitiæ rationem attenderemus, ei congruebat ut in puris naturalibus homo conderetur; quia divina providentia, dum agit secundum justitiæ ordinem, unicuique tribuit quod ejus naturæ magis congruit, defectusque permittit secundum quod exigit rerum conditio; et si quid alieni supra suam conditionem erogat, id pertinet ad liberalitatem et misericordiam. Unde quod Deus in ea rerum institutione defectus naturales hominis per dona gratiæ suæ correxerit, illumque ad gloriæ suæ consortium elevaverit, non fuit justitiæ proprie dictæ, quasi hoc debitum esset aut naturæ humanæ, aut

æquitati divinæ; sed fuit illius summæ et superexcedentis liberalitatis, qua, ut ait S. Thomas 1ª P. q. XXI, a. 4, *Deus ex abundantia suæ bonitatis largius dispensat quam exigat proportio rei. Minus enim est quod sufficeret ad conservandum ordinem justitiæ, quam quod divina bonitas confert, quæ omnem proportionem creaturæ excedit.* Atque ita sine ulla justitiæ læsione poterat hominem sine illis donis creare.

§ II.

Quibus defectibus homo in statu naturæ puræ foret obnoxius.

Cum in statu naturæ puræ homo ea solum haberet quæ naturæ suæ debita essent, palam est iis omnibus defectibus fore obnoxium, qui naturalem ejus conditionem sequuntur. Verum quia constat corpore et anima, quidam defectus ita possunt ex natura corporea oriri, ut tamen repugnent animæ, proindeque corpori, non quidem secundum se spectato, sed ut animæ rationali conjuncto, quales forent ii quibus anima impediretur non solum a suis functionibus, sed etiam ab acquirendo suo ultimo fine naturali. Cum enim unicuique debitus sit ordo ad suum proprium finem et media ad illum acquirendum congrua, non deceret animam rationalem tali corpori conjungi, per cujus defectum omnino ipsi impossibile foret non modo suas functiones obire, sed etiam ad naturalem suum finem pervenire. Cæterum si qui defectus tum animam tum corpus consequuntur, qui ejus finis connaturalis assecutioni nullatenus repugnant, quamvis eam difficilem reddant, ii locum haberent in natura pura. Hoc sic prænotato, sit

CONCLUSIO.

Homo in natura pura obnoxius esset fami, siti, labori, morbis, tandem morti; item ignorantiæ, difficultati ad bonum naturale sectandum, et concupiscentiæ motibus.

Probatur conclusio 1° expressa S. Augustini auctoritate qui Lib. III de Lib. Arb. cap. 20, 21 et 22 probat quod ignorantia et difficultas si essent hominis primordia naturalia, non propterea culpandus sed laudandus esset Deus qui talem hominem condidisset. Hinc secundum S. Augustinum sine ullo divinæ bonitatis et æquitatis præjudicio creari potuit homo in statu naturæ puræ obnoxius ignorantiæ et difficultati ad bonum, sub qua, ut notat S. Thomas 1ª 2æ q. LXXXV, a. 3 ad 5^m^, includitur infirmitas et concupiscentia. Et cum alii corporales defectus minus repugnent, etiam in illis multo magis creari poterit juxta S. Augustinum. Illud vero testimonium eo efficacius

est, quod jam senex S. Augustinus ipsum repetit et approbat Lib. I Retract. cap. 9 : *Ad miseriam*, inquit, *justæ damnationis pertinet ignorantia et difficultas,.... quamvis, etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus, sed laudandus esset Deus, sicut in eodem tertio libro* (nempe de Libero Arbitrio) *disputavimus.* Tandem morti proximus idem sic confirmat Lib. de Dono Pers. cap. XI : *Etiamsi verum esset ignorantiam et difficultatem, sine quibus nullus hominum nascitur, primordia, non supplicia esse naturæ, vincerentur tamen Manichæi;* id est, non propterea obtinerent auctorem naturæ esse culpandum ut injustum. Ubi vides S. Augustinum aperte docere, Deum absque ulla injustitia atque iniquitate potuisse hominem iis naturæ defectibus subditum condere ; atque ita non repugnare statum naturæ puræ iis obnoxium defectibus. Unde ipse Jansenius post excogitata varia effugia, quæ nec ipsi satis probantur quæque proinde nec referre, nec refutare necesse est, tam apertis oppressus testimoniis, Lib. III de Statu Nat. puræ, cap. 19, exclamat : *Arctat fateor magnopere me difficultas ista ut nisi audacius aliquid asserendi ipse Augustinus aperuisset viam, pene succumberem.* Verum loca illa S. Augustini quibus nititur ut, non obstantibus tam apertis testimoniis, probet S. Doctorem statum naturæ puræ possibilem non agnovisse, facile postea exponemus.

Probatur 2° aperta S. Thomæ auctoritate in II Dist. 31, q. I, a. 2 ad 3^m^ : *Poterat Deus a principio quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terræ formare, quem in conditione naturæ suæ relinqueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupiscentiæ ad rationem sentiens, in quo nihil humanæ naturæ derogaretur, quia hoc ex principiis naturæ consequitur, non tamen iste defectus in eo rationem culpæ et pœnæ habuisset, quia non per voluntatem iste defectus causatus esset.* Idem innuit IV cont. gent. cap. 52, ubi docet istos defectus consequi principia naturæ humanæ, atque ita potuisse absolute loquendo creari hominem cum illis, tametsi satis rationi congruum sit, attendendo ad suavem Dei providentiam, ut ab illis per dona supernaturalia fuerit exemptus in prima sui creatione. Hoc enim discurrendi modo satis innuit naturam humanam, si in puris naturalibus creata foret, illis fuisse obnoxiam ; nec repugnare ut ita crearetur, quamvis reipsa talem non esse creatam conveniens et probabile videatur. Unde Quodlib. I a. 8 expresse ait : *Possibile fuit Deo, ut hominem faceret in puris naturalibus.*

Probatur 3° ex sæpe laudata S. Pii V Bulla contra Bajum, in qua inter alias damnatas hæc habetur propositio (55) : *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.*

Probatur demum 4° ratione ex ipsis principiis S. Augustini et S. Thomæ desumpta : Homo in puris naturalibus non habuisset dona

gratuita et naturæ humanæ indebita; sed dona quibus a defectibus in conclusione recensitis exempta fuit natura humana, in homine ante peccatum gratuita erant et naturæ indebita : ergo sine illis fuisset in natura pura, proindeque obnoxius defectibus a quibus per illa exemptus fuit. Major constat ex terminis, nam natura pura est cui nulla dona gratuita et indebita insunt. Minor vero probatur 1° generali ratione quam habet S. Thomas 1ª P. q. XCV, a. 1 : Dotes homini naturales non sunt ablatæ per peccatum originale, non enim peccatum homini magis nocuit quam dæmonibus, in quibus naturæ dotes remansere; sed donum immortalitatis, impassibilitatis, facilitatis ad bonum, perfectæ subjectionis appetitus sensitivi ad rationem per peccatum ablatum est, ut constat : ergo donum illud non erat naturale seu naturæ debitum. 2° Probatur eadem minor alio S. Thomæ principio : Naturæ humanæ secundum se spectatæ non est debitum donum quo eximatur a defectibus naturæ principia consequentibus, sed magis debitum est, ut iis obnoxia relinquatur : sicut quia potentia peccandi, quæ sine dubio maximus est defectus, consequitur principia creaturæ rationalis, non modo non fuit ei debitum donum quo a peccandi potentia liberaretur, sed potius hoc illi debitum fuit, ut cum tanto defectu crearetur. Porro mortalitas, passibilitas, ignorantia veri et concupiscentia sequuntur principia naturæ humanæ, nam, ut ait S. Thomas, IV cont. gent. cap. 52, *necesse est corpus humanum, quum sit ex contrariis compositum, corruptibile esse, et sensibilem appetitum in ea quæ sunt secundum sensum delectabilia moveri, quæ interdum sunt contraria rationi, et intellectum possibilem, quum sit in potentia ad omnia intelligibilia, nullum eorum habens in actu, sed ex sensibus natum ea acquirere, difficulter ad scientiam veritatis pertingere et de facili propter phantasmata a vero deviare.* Ergo naturæ humanæ non fuit debitum donum ab illis defectibus eam eximens, sed potius hoc ei et secundum se spectatæ, id est in puris naturalibus, debitum erat, ut illis defectibus esset obnoxia. 3° Demum eadem minor probatur sigillatim quoad singulas partes. Et quidem immortalitatem fuisse donum prorsus gratuitum et indebitum docet S. Thomas in II Dist. 19, q. I, a. 4 his verbis : *Immortalitas illa, et impassibilitas, quam homo habuit in primo statu, non inerat sibi ex suis principiis naturæ, sed ex beneficio conditoris.* Et 1ª P. q. XCVII, a. 1 idem confirmans ex S. Augustino, *Corpus*, inquit, *hominis non erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem; sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præservare.* Et ad 3ᵐ : *Vis illa præservandi corpus a corruptione non erat animæ humanæ naturalis, sed per donum gratiæ.* Docet idem S. Cyrillus Alexandrinus Lib. III cont. Jul. ubi ait hominem, corrupti-

bili natura progenitum, Deo volente fuisse immortalem. Idem tandem docet ipse S. Augustinus Lib. VI de Gen. ad litt. cap. 25 : *Posse non mori*, inquit, *homini præstabatur de ligno vitæ, non de constitutione naturæ ... Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris.* Subjectionem quoque carnis ad spiritum non fuisse naturalem homini, sed ex gratuito Dei dono, docet S. Thomas Opusc. II cap. 186 : *Non erat*, inquit, *ex natura animæ, quod vires sensibiles absque repugnantia rationi subjicerentur.* Idem docet S. Augustinus Lib. IV cont. Jul. cap. 16 : *Gratia Dei*, inquit, *magna ibi erat, ubi terrenum et animale corpus bestialem libididem non habebat.* Demum eximi ab aliis miseriis corporeis non fuisse naturaliter homini debitum docet S. Augustinus Lib. III de Lib. Arb. cap. 23, et Epist. ad S. Hieronym. (CLXVI, alias XXVIII), ubi statuit et parvulos et adultos iis molestiis subjici potuisse, nullo præcedente peccato, propter bonum aliquod inde procurandum.

Respondebis, hos quidem defectus naturæ principia consequi, eoque sensu non naturali jure aut dote, sed dono Dei hominem ab illis immunem fuisse, verum hoc donum absque præcedente peccato non potuisse denegari, propter reverentiam imaginis Dei animæ insculptæ, quæ secundum æquitatem Dei postulat, ut innocens homo his miseriis non sit obnoxius.

Sed impugnatur hæc responsio simulque conclusio efficaciter confirmatur : Peccatum magis repugnat dignitati imaginis Dei, quam mors et alia quæcumque molestia, ut per se constat. Sed Deus, illæsa æquitate, ab homine innocente non abstulit hunc naturæ defectum quo erat ad peccatum facile flexilis, cum tamen facile id posset conferendo donum confirmans in bono ; imo ipsum peccatum præscitum, cum itidem facillime potuisset, non impedivit. Ergo, et eadem æquitate illæsa, potuit hominem aliis minoribus defectibus obnoxium relinquere. Deinde si æquitatem Dei ex nostra ratione æstimaremus, certe magis ei repugnare videretur, ut imaginem suam, nempe rationalem animam, uniat carni peccatrici, ex qua non solum alios defectus in conclusione recensitos, sed etiam, quæ miseria omnium maxima est, peccati maculam contrahit, quam ut illam carni passibili quidem et iis defectibus naturam consequentibus obnoxiæ, sed a peccato puræ conjungeret. Atqui videmus primum illud nunc fieri, nec propterea iniquitatem esse apud Deum : ergo potiori jure istud posterius fieri potuit. Nec enim ulla ratio proferri potest, cur Deus absque iniquitate decreverit innumeras animas creare, easque conjungere carni per peccatum Adami corruptæ, suamque corruptionem in eas transfusuræ, cum tam facile posset animabus illis puram ab omni labe carnem providere, quæ eadem non longe efficacius probet absque iniquitate potuisse animam rationalem unire carni

passibili, cæterisque defectibus naturalibus obnoxiæ, sed tamen a peccato puræ conjungere.

Solvuntur Objectiones.

Objicit 1° Jansenius integram iliadem auctoritatum S. Augustini, qui probat contra Pelagianos, maxime contra Julianum, peccatum originale ex miseriis, maxime vero ex concupiscentia, quibus homo nascitur obnoxius. Sed si defectus illi naturales essent, et tales ut homo etiam sine peccato illis obnoxius nasci potuerit, penitus concideret illud argumentum, ut per se notum est. Ergo, saltem secundum S. Augustinum, certissimum est hominem non potuisse formari defectibus illis obnoxium citra peccatum, nec proinde in eo statu naturæ puræ illis obnoxium.

Resp. S. Augustini argumentum procedere in eo rerum statu et ordine, in quo reipsa creatus est homo rectus et per originalem gratiam Deo subditus, atque ad gloriam supernaturalem ordinatus, ut ex Scripturis constat, nec ipsi Pelagiani poterant inficiari : hujus enim status summæ perfectioni, qualem nobis Scriptura describit, palam repugnarent miseriæ et defectus quibus humanum genus oppressum videmus, et effrena illa concupiscentia hominem jumentis insipientibus assimilans, imo illum ipsis pene turpiorem efficiens, nisi alicujus peccati merito illis se dignum præbuisset. Unde in hypothesi talis status argumentum S. Augustini probans ex miseriis hominum extare peccatum originale plane demonstrativum est. Cæterum absolute possibilem fuisse alium statum, in quo illæ ipsæ molestiæ ac ignorantia et difficultas, quæ nunc peccati pœnæ sunt, forent naturæ primordia, non modo non negat S. Augustinus, sed etiam probat fuisse possibilem absque ulla Dei iniquitate Lib. III de Lib. Arb. cap. 20 et seqq. Hanc solutionem suggerit ipse S. Augustinus Lib. I Retract. cap. 9 in fine, ubi ait se contra Pelagianos probasse, ignorantiam et difficultatem esse nunc peccati supplicia, quia hoc utraque Scriptura commendat, quam se accipere profitentur; contra Manichæos vero Vetus Testamentum negantes et de Novo id solum quod liberet admittentes, se probasse Deum non fore culpandum sed laudandum, quamvis ignorantia et difficultas essent naturalia primordia. Inde enim constat ex ipso S. Augustino defectus illos non posse non esse peccati supplicia in statu, in quo homo secundum Scripturam creatus est; et tamen nihilominus potuisse Deum instituere alium rerum ordinem, in quo hi defectus inessent homini, nullo præcedente peccato, veluti primordia naturæ nondum perfectæ, sed ad suam perfectionem tendentis, absque eo quod divinæ æquitati inde derogaretur.

Instabis : S. Augustinus habet ut firmissimum principium, repugnare justitiæ et bonitati divinæ ut innocens imago Dei misera existat. Sed in statu naturæ puræ homo fuisset imago Dei, quia hoc illi per essentiam convenit ; et tamen etiam antequam peccasset, miserrimus fuisset, utpote iisdem quas nunc patimur miseriis obnoxius, frigori et calori, siti et fami, fletibus, labori, morbis, tandem morti ; imo hæ molestiæ parvulos, nullius adhuc peccati capaces, perinde ac alios affecissent. Ergo hic status ex S. Augustino repugnat justitiæ et bonitati Dei. Minorem concedimus. Majorem docet S. Augustinus sexcentis in locis, unus sufficiat Lib. I Oper. Imperf. c. 39, ubi sic habet : *Neque enim sub Deo justo miser esse quisquam, nisi mereatur, potest.* Unde contra eumdem Julianum hoc argumentum passim urget : Quæ est ista justitia ? responde si potes, defende justitiam Dei. Quare vel parva pœna infligatur innocenti ? Ubi S. Augustinus loquitur de miseriis parvulorum, quas inde probat injuste infligi, si nullum peccatum contraxerint, cum nullum proprium, quo illas meruerint, commiserint.

Resp. Dist. maj. Est contra Dei justitiam, ut innocens ejus imago misera sit, miseria proprie dicta, concedo ; miseria late sumpta pro quovis defectu, nego. Et ad minorem : In statu naturæ puræ innocens imago Dei misera fuisset, miseria proprie dicta, nego ; miseria latius sumpta pro quovis naturæ defectu, concedo ; et nego consequentiam. Itaque miseria duobus modis sumi potest : Primo proprie ut opponitur beatitudini, quo sensu dici potest status in malo naturæ ac beatitudini contrarius. Secundo latius sumi potest pro quovis defectu et imperfectione etiam beatitudini non repugnante, sed se habente ad modum termini a quo tendit ad beatitudinem. Hac distinctione supposita, dico verissimum esse S. Augustini principium, esse contra Dei justitiam ut homo innocens miser sit, id est, stabiliter constituatur in malo naturæ ac beatitudini suæ contrario : cum enim propter beatitudinem factus sit tanquam propter finem suum, nisi ipse propter culpam suam id mereatur, non potest in eo statu constitui, in quo a sua exclusus beatitudine variis molestiis subjiciatur, quæ in ea hypothesi proprie illum infelicem efficerent et miserum. Item verissimum est argumentum ex eo deductum principio, pueros, si nullius rei essent peccati, non posse iis quibus nunc premuntur molestiis subjici, quia veræ miseriæ rationem nunc habent : non enim sunt imperfectiones quædam naturæ suam beatitudinem nondum assecutæ, ad eam tamen tendentis ; sed sunt præambula majoris miseriæ, quia, nisi pueri illi per baptismum liberentur, eos post istam miseram vitam æterna manet damnatio. At vero in statu naturæ puræ non sic habuissent rationem proprie dictæ miseriæ, quia post illas non modo pueri præmature morientes non

incurrissent damnationem, sed etiam aliquam ex illis utilitatem Deus ipsis procurasset; adulti vero iis bene utendo meruissent ut, ad naturalem suam beatitudinem aliquando perveniendo, ab iis penitus eximerentur : quippe hic divinæ providentiæ stylus est, ut nullum in suis operibus defectum sinat, ex quo aliquid ad finem suum utile non procuret. Cum ergo beatitudo sit finis ad quem providentia Dei hominem ordinasset etiam in statu naturæ puræ, nullus in eo statu defectus esset, quem non ita disposuisset Deus, ut ad acquirendam beatitudinem homini non conferret, nisi ipse sua culpa obstaret. Et ideo nullus defectus ante culpam proprie dictæ miseriæ rationem haberet.

Hæc solutio et doctrina est ipsius S. Augustini, nam Lib. III de Libero arb. cap. 20 et seqq. probat Deum non esse culpandum sed laudandum, etiam in ea hypothesi in qua hominem creasset ignorantiæ, difficultati et corporearum molestiarum defectibus obnoxium, etiam nullo præcedente peccato, quia defectus illi non obstarent, sed potius aliquo modo conferrent ad assequendam beatitudinem : nam ignorantia et difficultas esset proficiendi admonitio et perfectionis exordium; molestiæ vero corporeæ forent bene utentibus exercendæ virtutis materia. Quantum vero ad parvulos qui ante rationis usum morientes his recte uti non possent, respondet cap. 23, præterquam ex eorum infirmitatibus aliqua utilitas majoribus procurari potest, Deum in secreto judiciorum suorum aliquid bonæ compensationis ipsis reservare posse. Ex quibus constat etiam in hypothesi naturæ puræ, juxta S. Augustini doctrinam, defectus illos non habituros esse rationem miseriæ proprie dictæ. At vero post exortam Pelagianam hæresim, hanc doctrinam prius a se traditam passim recensens, nusquam eam rejicit ut falsam, sed potius semper approbat. Solum Epist. ad Hieron. (CLXVI, alias XXVIII) observat id quod dixerat de parvulis in III Lib. de Libero Arb., Deum aliquid bonæ compensationis pro iis quas patiuntur miseriis reservare posse, locum non habere in statu in quo nunc sumus; quia et Scriptura et Ecclesia testatur eos, si absque baptismo decedant, non solum non remunerari, sed etiam damnari. Quapropter, cum probat originale peccatum ex eo quod nullus innocens sub Deo justo miser esse possit, non ita urget molestias adultorum, quia, ut ipse ait Lib. VI cont. Jul. cap. 21, recte responderi posset, per eas molestias exerceri virtutem, atque ita miseriæ rationem non habere, nec proinde injustum fore Deum, si hominem innocentem illis affici permitteret; sed tantum insistit in cruciatibus parvulorum, quibus, si absque baptismo decedant, non solum pro iis quas patiuntur molestiis nulla reservatur compensatio, sed insuper præparata est damnatio; quod sane injustum esset, si nullum haberent originale peccatum, quia sic inno-

cens imago Dei proprie misera esset. Unde juxta S. Augustinum nunc quidem molestiæ parvulorum miseriæ proprie dictæ rationem habent, quia nullum ex illis fructum referunt; non habuissent vero in statu naturæ puræ, quia in iis aliquid boni Deus illis procurasset. Quæ S. Augustini doctrina ita conformis est rectæ rationi, ut mirabilis sit Jansenius, qui tam pertinaciter contendit, sublato culpæ puniendæ motivo, nullum nec minimum defectum nullamve molestiam posse permitti circa hominem.

Repones : In statu naturæ puræ quis tandem fructus procuratus foret puero post multos morborum cruciatus immature morienti ? quisnam lunaticis, furiosis, stultis ab ipso suæ nativitatis exordio ?

Resp. in primis in statu naturæ puræ forte non futuros plures ex his defectibus, quos nunc patitur genus humanum, quique forte non sunt ex ipsis naturæ principiis, sed mera culpæ supplicia. Et certe vexatio dæmonis, cui etiam pueri obnoxii leguntur, et quam S. Augustinus maxime urget ut probet originale peccatum, tunc minime fuisset; item nec forte stultitia illa perpetua ab ipso nativitatis exordio. Cæterum si qui sint defectus ex naturæ principiis orientes, illi fuissent quidem in hujusmodi statu, sed minime defuisset modus divinæ sapientiæ ex illis aliquid boni procurandi. Quodnam autem foret illud bonum, ipse solus novit, nec nostrum est curiosius explicare. Quæ responsio est ipsius S. Augustini, Lib. III de Libero arb. cap. 23, et Epist. cit. ad Hieron.

Objicies 2° ac simul instabis : Esto absque peccato possit homo subjici corporeis molestiis propter aliquod bonum ex iis procurandum, certe repugnat eum concupiscentiæ subjici, atque cum tam enormi defectu ex Dei manibus prodire : ergo saltem concupiscentia in statu naturæ puræ non fuisset. Probatur innumeris S. Augustini testimoniis, qui in eo perpetuus est, ut probet contra Julianum concupiscentiam non esse naturalem hominis proprietatem, sed malum naturæ hominis oppositum, quodque non nisi ex aliqua ejus culpa oriri potuit : ergo saltem juxta S. Augustini doctrinam, in natura humana, si nullum præcessisset peccatum, esse non potuit.

Resp. concupiscentiam duobus modis spectari posse : Primo quoad substantiam, prout est facultas nata appetere bonum sensibile secundum se, et moveri ab objectis oblatis delectabilibus. Secundo quoad defectum, prout in actu exercito excludit ordinem rationis, imo ipsi resistit. Julianus eo insaniæ devenerat, ut non modo laudaret hujus facultatis substantiam, sed etiam ipsam petulantiam qua prorumpit in motus plerumque rationi oppositos, modo tamen ratio illis non consentiret. Putabat enim motus illos esse bonos ac laudabiles naturæ igniculos homini inditos, ut ad naturalia quædam bona sensibilia vividius ferretur et excitaretur; seque habere in natura sensitiva hominis ut in arbore ramos et folia, quæ licet ultra modum

aliquando luxurientia per agriculturæ artem castiganda sint, non tamen naturæ defectum in arbore arguunt, sed potius vigorem et alacritatem. Hinc concludebat, primum hominem fuisse a Deo creatum cum facultate ista concupiscibili qualis nunc est, ut quæ ad naturam pertineret, et etiam ut talis laudabilis esset. Hæc impudentissima libidinis encomia ut refellat S. Augustinus, magna rationum vi probat, non naturæ humanæ perfectionem sed defectum esse quod facultas concupiscibilis nata sit rationi repugnare, motusque illos libidinosos rationem antevertentes non esse laudabiles sed potius defectus quosdam, tum quia de illis homo naturaliter erubescit, tum quia contra illos per virtutem pugnare debet : quorum neutrum bono competit, sed potius malo et defectui. Unde concludit non fuisse ex natura hominis qualem Deus instituit perfectum et rectum, ut nec negabat Julianus, sed ex culpa hominis damnati, ob quam donis a Deo concessis spoliari meruerat et suis tradi concupiscentiis. Cæterum Deum potuisse absolute creare hominem, in quo hi appetitus sensitivi defectus, qui nunc sunt supplicium peccati, forent naturæ primordia non modo non negat S. Augustinus in suis contra Pelagianos concertationibus, sed etiam expresse affirmat cum ait, Lib. I Retract. cap. 9 et de Dono Pers. cap. XI, Deum fore laudandum, etiamsi ignorantia et difficultas essent naturæ primordia. Unde uno verbo ad omnes S. Augustini auctoritates circa concupiscentiam dicendum, eas solum huc pertendere ut evincant concupiscentiæ motus rationi repugnantes non esse humanæ naturæ bonum, sed defectum, nec proinde pertinuisse ad perfectionem hominis a Deo primitus conditi, ut impudenter contendebat Julianus, sed potius ad ejus pertinuisse perfectionem donum illud quo caro perfecte subdebatur spiritui ; atque ita, cum certum sit, nec diffiteretur Julianus, hominem reipsa perfectum fuisse a Deo creatum, recte contendebat contra eum S. Augustinus, ante peccatum nullos fuisse hujusmodi motus, sed in pœnam peccati postea pullulasse. Atque hinc concludebat concupiscentiam, qualis nunc est, non esse naturam instituti hominis, sed pœnam damnati. Unde tota ejus disputatio procedebat de homine, qualis reipsa creatus fuit, non qualis creari potuit.

Instabis : In opere Dei nihil esse posse de quo merito homo erubescat, ut principium certum passim urgebant sancti Patres contra Pelagianos. Sed si homo, creatus in statu naturæ puræ, esset obnoxius concupiscentiæ motibus, foret in illo Dei opere aliquid erubescendum : nemo enim nisi impudentissimus de illis motibus non erubescit, ut sæpe ait S. Augustinus contra Julianum. Ergo non potuit homo creari in statu naturæ puræ concupiscentiæ obnoxius.

Resp. argumentum solum probare hominem immediate a Deo

creari non debuisse cum actuali concupiscentiæ rationi repugnantis motu, quia de illo solo homo erubescit; non tamen probat creari non potuisse cum ipsa facultate ex qua tales motus possent exurgere, non enim ea secundum se talis est ut de ea erubescatur : sicut quisque quidem merito confunditur de peccato, non tamen de peccandi potentia quamdiu in actum non prorumpit. Sicut ergo homo creari potuit cum libero arbitrio defectivo cui inesset potentia peccandi, licet peccatum sit inordinatius et detestabilius quam isti motus; ita creari potuit cum appetitu sensitivo defectivo, ex quo hi motus possent exsurgere : et revera ut defectus est et imperfectio sensitivi appetitus non ita perfecte subjici rationi, quin ei repugnare possit; ita imperfectio voluntatis est non ita naturaliter subjici legi Dei, quin ei peccando repugnare valeat. Ut ergo creari potuit, imo creata est talis voluntas quæ peccare posset legique Dei repugnare; ita talis appetitus creari potuit non ita rationi subditus, quin ei posset repugnare.

Dices esse discrimen, nam posse peccare ita inerat voluntati primi hominis, ut tamen posset etiam non peccare. At vero si homo creatus esset concupiscentiæ obnoxius in statu naturæ puræ, appetitus ita posset concupiscere contra rationem, ut voluntas sæpe hoc impedire nequiret.

Resp. stare paritatem : Sicut enim homini creato cum arbitrio defectibili et potentia peccandi Deus media sufficientia providit, quibus adjutus si vellet posset non peccare; ita homini in statu naturæ puræ, in quo appetitus non esset perfecte subditus rationi, sed posset ab ea deficere, providisset Deus media et auxilia, quibus si uti vellet, appetitum ita rationi subjiceret, ut reipsa nunquam contra rationem concupisceret. Nam in primis homines eo in statu immediate creati de manu Creatoris prodiissent statim omni pure naturali perfectione prædíti, tum quoad corpus, tum quoad mentem. Unde habuissent virtutum ordinis naturalis habitus, quibus, quamdiu uti vellent, appetitum sensitivum, licet ex se ad concupiscendum pronum, cohibuissent ne contra rationem concupisceret. Pueri vero ab iis procreati nascerentur quidem sine scientia et virtutibus naturalibus appetitum in officio continentibus, verum sicut providentia Dei corpori eorum ab exordiis imperfecto subsidia providisset, quibus ad perfectum robur et augmentum pervenire possent; ita et eorum animis ab exordio imperfectis congrua subsidia providisset, quibus, cum ad usum rationis pervenissent, si recte uti vellent, appetitum sensitivum ita in officio continere valerent, ut nullus in eo motus inordinatus exurgeret : hæc enim auxilia et subsidia essent naturæ puræ sed innocenti debita, quia unicuique, saltem ante peccatum, debetur auxilium quo præstare valeat id ad quod tenetur.

Cum ergo secundum naturæ ordinem natura rationalis sensitivæ conjuncta eam regere et in officio tenere debeat, homini in natura pura constituto media non defuissent, quibus id præstare posset, si voluisset. Unde ut ad argumentum supra factum redeamus, in illo statu opus Dei qua tale nihil erubescendum habuisset; nam, ut dixi, facultas concupiscibilis, non tamen actu concupiscens, non est magis pudenda quam voluntas defectibilis quidem sed actu non deficiens; motus autem inordinatus concupiscentiæ pudendus quidem est, sed tunc non fuisset, quamdiu voluntas auxiliis recte utens eum prohibere studuisset; id enim potuisset, licet non absque quadam difficultate, sed, ut verisimile est, longe minori quam nunc sit; neque enim ad tuendam status naturæ puræ possibilitatem necesse est admittere appetitum concupiscibilem eo in statu tam effrenam fore ac protervum, quam nunc sit in homine lapso.

Si quis autem quærat, quænam fuissent illa auxilia et subsidia in statu naturæ puræ provisa, quibus ratio adjuvaretur ut appetitum sensitivum, ei naturaliter non perfecte subjectum adeoque repugnare valentem, in officio continere posset; respondetur, cum multi non desint modi divinæ sapientiæ quibus id fieri posset, non satis nobis esse compertum quemnam determinate elegisset. In genere dici potest illud auxilium fore cognitionem quamdam et amorem boni honesti, quæ non deessent homini, si se ad Deum converteret in primo suæ rationis usu, sicut sine dubio teneretur; quæque se haberent velut momenta quædam contraponderantia, quibus, ut ita dicam, sic libraretur pondus appetitus sensitivi ad delectabilia, ut homo facilius, in partem boni honesti tantisper conando, posset omnem actualem motum inordinatum impedire. Deinde verisimile est eo in statu, quamdiu saltem genus humanum secundum legem naturalem viveret, filios nascituros optima complexione et indole ad honestatem aptissima : si enim post originale peccatum tantaque hominis flagitia inter ipsos infideles plerique nascantur cum laudabilibus quibusdam inclinationibus, alii ad mansuetudinem, alii ad liberalitatem, etc., quid prohibet asserere, eo in statu ab originali peccato immuni singulos pueros optimæ indolis nascituros? Verum in re nobis incomperta ut ad sobrietatem sapiamus, unum defendimus et certum habemus, providentiam Dei in statu naturæ puræ omnia necessaria sufficienter procuraturam fuisse, ut homines, nisi eorum culpa obstaret, et honeste in omnibus vivere possent, et ad naturalem beatitudinem pervenire, in qua constituti non modo possent non deficere a sua naturali perfectione, sed etiam in ea sic firmarentur ut amplius deficere non possent.

Urgebis : S. Thomas 1ª 2æ, q. LXXXII, a. 3 ad 1m dicit quod *concupiscentia quæ transcendit limites rationis, inest homini contra na-*

turam. Sed in statu naturæ puræ nihil fuisset contra naturam : ergo in eo statu non fuisset concupiscentia transcendens limites rationis, proindeque defectui concupiscentiæ homo non foret obnoxius.

Resp. Dist. maj. Concupiscentia transcendens rationis limites inest homini contra naturam quoad actum ipsum inordinatum, concedo ; quoad facultatem natam etiam in hunc actum prorumpere, subdistinguo : inest contra naturam perfectam et qualis a Deo creata fuit, concedo ; secundum se præcise spectatam, nego. Solutio explicatur exemplo : Cum actus concupiscentiæ rationem excedens sit peccatum saltem veniale, eadem est utriusque ratio : sicut ergo actus peccati semper est contra naturam, quia est excessus regulæ naturalis et corruptio boni secundum naturalem inclinationem convenientis, at vero ipsa peccandi potentia non est simpliciter contra naturam, sed est defectus naturaliter consequens liberum arbitrium quamdiu nondum pervenit ad suam ultimam perfectionem ; ita reipsa concupiscere contra rationem est contra naturam hominis, quia excedit regulam cui materialiter subjici debet, nam in homine appetitus sensitivus naturaliter subest rationi, et ab ea in officio contineri debet ; at vero posse concupiscere contra rationem non est contra naturam hominis si secundum se spectetur, sed est quidam defectus eam consequens quamdiu nondum ad suam perfectionem pervenit. Quia tamen ab initio Deus naturam humanam instituerat ab eo defectu immunem, defectus ille potest dici contra naturam qualis a Deo facta est, non tamen qualis fieri potuit.

Insistes : Homo creari non potuit in vitio et peccato, alias malus esset creatus. Sed concupiscentia est vitium et peccatum : est quidem vitium, quia inclinat in bonum apparens rationi contrarium, quæ est ipsa definitio vitii ; est etiam peccatum, quia ipse Apostolus ad Rom. VI eam peccatum vocat : ergo cum ea homo creari non potuit.

Resp. Nego min. Ad prob. primæ partis dist. Concupiscentia inclinat ad bonum rationi oppositum ex se determinate, nego ; indeterminate et quasi per accidens, concedo. Itaque vitium est habitus ex se determinate inclinans ad objectum rationi contrarium ; porro concupiscentia ex se solum inclinat ad bonum sensibile, imo cum quadam subjectione ad rationem, quia nata est regi per rationem : unde non habet rationem vitii, sed solum facultatis defectivæ, quæ non ita perfecte subjicitur suæ regulæ, quin ei aliquando repugnare possit. Nihil autem vetat a Deo esse facultatem aliquam ex se bonam quidem, non tamen ita perfecte quin aliquando deficere possit, ut constat in libero arbitrio, quod, licet sit a Deo, non tamen ita perfectum creatum est, quin deficere posset et suam regulam transgredi. Ad probationem secundæ partis dicendum, concupiscentiam vocari peccatum, non quod vere et proprie peccatum sit, sed quia est

deformitas causata ex peccato primi parentis, unde pertinet ad maculam originalis peccati; et quia ad peccatum inclinat, ut definit et explicat Concilium Tridentinum sess. V.

Repones : Inclinatio ad peccatum non potest esse a Deo : ergo hoc ipso quod concupiscentia inclinat ad peccatum, cum ea homo creari non potuit.

Resp. Etsi inclinatio ad peccatum non possit esse a Deo, potest tamen esse a Deo facultas inclinans ad bonum cum quodam defectu, ex quo peccatum ortum habere aliquando potest. Licet enim Deus non sit auctor defectus, auctor tamen est bonorum quibus defectus aliquis adjungitur, nec tenetur ab iis illos defectus tollere : id constat in libero arbitrio, in quo, cum primo crearetur, relicta est potentia peccandi. Porro appetitus sensitivus non est ipsa determinata inclinatio ad peccatum, sed est inclinatio ad bonum sensibile per rationem regenda, non tamen ita rationi subjecta, quin possit aliquando præter rationem illud appetere, ex quo peccatum quandoque oritur, cum scilicet ratio motus illos prævenire negligit. Et sic dicitur inclinatio ad peccatum, non præcise secundum se, sed connotando aliquam ex parte voluntatis negligentiam.

Replicabis : Esto concupiscentia proprie nec vitium sit, nec peccatum, nec inclinatio omnino per se determinata ad malum, est tamen naturæ humanæ vulnus et deordinatio; unde homo per originale peccatum dicitur vulneratus in naturalibus, quia amisit donum perfecte conjungens partem sensitivam cum ratione. Sed homo non potuit a Deo creari cum vulnere : ergo nec cum concupiscentia.

Resp. Dist. maj. Concupiscentia est vulnus naturæ, ut a Deo facta est cum perfecta unione partis sensitivæ cum rationali, concedo; esset vulnus in statu naturæ puræ, nego. Cum enim vulnus sit solutio continui, supponit partes fuisse prius unitas; porro unitæ quidem fuerunt in natura qualis a Deo facta est : unde superveniens per peccatum solutio proprie vulnus dicitur, et homo vulneratus in naturalibus. At vero in statu naturæ puræ, quod illæ partes reipsa perfecte non unirentur, vulnus non esset, quia nulla earum unio præcessisset : sicut partes aliquæ in corpore infantis non uniuntur, quæ tamen uniendæ sunt cum ad perfectam ætatem venerit, nec tamen hæc separatio vulnus dicitur; diceretur autem, si postquam unitæ fuerint, per violentiam separarentur.

Dices : I Joann. II, 16, dicitur concupiscentiam non esse a Deo, sed ex mundo; atqui in homine in statu naturæ puræ formato nihil esset ex mundo, sed omnia essent a Deo : ergo in eo non esset concupiscentia.

Resp. ibi nomine concupiscentiæ non intelligi ipsam naturalem facultatem appetendi bona sensibilia, sed modum vivendi secundum

passiones carnales et appetitum sensibilem. Porro licet hæc facultas appetitiva boni sensibilis sit a Deo, attamen quod aliquis vivat secundum passiones appetitus sensitivi, prætermisso rationis ordine et constituendo finem ultimum in bonis sensibilibus, hoc sane non est a Deo, sed ex corruptione sæculi; nec fuisset in natura pura quamdiu homo secundum naturam vixisset, licet accidere potuisset cum homo voluntarie a naturali ordine excidisset.

Addes tandem : In statu naturæ puræ nihil foret contra jus et ordinem naturæ humanæ; sed quod appetitus sensitivus non ita subdatur rationi quin ei repugnare valeat, hoc est contra jus et ordinem naturæ humanæ : ergo non fuisset in statu naturæ puræ. Major constat, quia natura pura habuisset sua jura, nec inordinata creari potuit, quæ enim sunt a Deo, ordinata sunt. Minor vero probatur : 1° Quia jus et ordo exigit ut inferius subjaceat superiori, et quod ei repugnet, id sane est contra jus et ordinem; sed appetitus sensitivus est inferior ad rationem : ergo jus et ordo exigit ut ei subdatur. 2° Appetitus sensitivus in homine non debuit esse inordinatior quam in brutis ipsis. Sed in brutis appetitus ille naturaliter subjacet suæ regulæ : videmus enim aves et animalia silvestria fere omnia non allici ullis libidinosis motibus nisi congruo tempore, ac expleto naturæ officio mares et feminas inter se caste vivere. Ergo multo magis exigit jus ordoque naturæ humanæ, ut appetitus naturaliter moderatus sit secundum suam regulam quæ est ratio; proindeque ut nullus in eo motus intempestivus oriri possit, sed solum juxta nutum et regulam rationis. 3° Christus licet omnes hominis defectus pure naturales assumpserit, non tamen appetitum illum rationi repugnare valentem, qui concupiscentiæ nomine intelligitur : ergo concupiscentia non pertinet ad naturalem hominis imperfectionem, sed est depravatio naturalis ordinis. 4° Apostolus ad Rom. VII, 24, hanc appetitus sensitivi pugnam contra rationem deplorat ut summam miseriam : *Infelix*, inquit, *ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Ergo non est naturalis defectus in quem hujusmodi querelæ minus cadere possunt, sed est ipsa deordinatio naturalis dispositionis, proindeque contra jus et ordinem naturæ.

Resp. Nego min. Etsi enim sit contra ordinem naturæ ut appetitus actu repugnet rationi, non tamen ut ei repugnare possit : nam sicut peccare repugnat ordini naturæ, posse vero peccare non ita repugnat, sed est imperfectio consequens naturaliter arbitrium creatum, nisi per gratiam in bono confirmetur; ita licet actu concupiscere contra rationem sit contra ordinem naturæ, radix tamen illius actus non est contra ordinem naturæ humanæ, sed importat imperfectionem naturaliter eam consequentem. Est enim hic ordo naturæ humanæ secundum se spectatæ proprius, ut procedat a potentia ad actum,

ab imperfecto ad perfectum. Unde ejus conditio est ut appetitus ejus sensitivus primo quidem in potentia solum et imperfecte subdatur rationi, potens indifferenter se extendere ad actus etiam præter ordinem rationis, eaque indifferentia paulatim ad determinatum rationis ordinem perducatur, donec tandem prompte et facile subjectus rationi efficiatur, in quo consistit ejus perfectio.

Ad 1[m] prob. dist. maj. Jus et ordo exigit ut inferius subdatur superiori subjectione aliqua secundum utriusque modum, concedo; statim perfecta et omnimoda, omnem repugnandi facultatem excludente, nego. Sic enim uxor, naturaliter inferior viro, non ei statim ita naturaliter subjecta fuit, ut nihil moliri posset præter ejus nutum; nam ante viri imperium aut consilium non modo comedit de ligno vetito, sed etiam ad id ipsum virum suum pertraxit. Sic creata voluntas naturaliter subditur legi æternæ ut regulæ superiori, non tamen ita ut ei repugnare non possit. Similiter dico, jus et ordinem naturalem exigere quidem ut appetitus sensitivus in homine rationi aliqualiter subdatur, non ita tamen quin ei repugnare valeat, id est, ut explicari solet, ut subdatur politice, non tamen despotice : subjectio despotica est quæ omnem repugnandi facultatem excludit, sic pes et manus animæ subjiciuntur; politica vero quæ relinquit aliquam repugnandi facultatem : prior locum habet in rebus cognitione carentibus et in quibus non est principium activum sui motus; at posterior est propria rerum in quibus est quoddam sui motus activum principium, nempe aliqua cognitio et aliqua libertas; sic civis legi subjicitur, filius patri, uxor marito, creata voluntas divinæ. Cum ergo appetitus sensitivus habeat propriam cognitionem et quodammodo libertatem licet imperfectam, quæ est principium activum motuum ipsius, non est de ejus ratione ut menti subjiciatur despotice ut membra cognitione carentia, sed solum politice cum quadam resistendi facultate, ita tamen ut, si retractetur, obediat, et paulatim per assuetudinem illa ejus indeterminatio minuatur, donec tandem perveniatur ad perfectam subjectionem et concordiam, in qua pax et perfectio hominis consistit. Et hoc fuisset in statu naturæ puræ.

Ad 2[m] resp. appetitum brutorum circa ea quæ magis necessaria sunt ad individui vel speciei conservationem determinari per instinctum naturalem, unde necessitate quadam congruum modum in illis observant; in aliis vero appetitus temere vagatur innata spontaneitate, prout movetur ab objectis et imaginatione. At vero in homine appetitus non determinatur instinctu naturæ, unde indeterminatior est quam in brutis; sed loco instinctus regitur per rationem ad quam spectat ei modum imponere. Quia vero omnis natura libertate aliqua donata suæ restrictioni aliquatenus repugnat, hinc fit ut appetitus hominis cum quadam difficultate determinationem rationis

suscipiat; quæ quidem difficultas est veluti naturalis quidam defectus per virtutem emendandus, donec directio illa rationis firmetur in habitum, quo informatus appetitus jam absque difficultate rationi obtemperat. Et hic modus regendi perficiendique appetitus maxime congruit homini secundum suæ naturæ conditionem spectato : non enim homo ut angelus statim producitur cum omni sua naturali perfectione, sed procedit ab imperfecto ad perfectum, a potentia ad actum. Unde naturalis ejus conditio non exigit ut statim perfectus sit, sed solum ut in se habeat quædam semina et principia ex quibus paulatim suam perfectionem possit acquirere; et hoc est quod innuit S. Augustinus Lib. III de Libero arb. cap. 20, cum ait, ignorantiam et difficultatem in homine, si culpa non præcessisset, fore proficiendi exordia.

Ad 3^m^ resp. Christum assumpsisse naturales hominis defectus excepto peccato et iis quæ ad peccatum inclinant. Unde sicut non assumpsit arbitrium indifferens ad bonum et malum, sed determinate se habens ad bonum; ita nec appetitum indeterminatum ad appetendum vel juxta vel contra rationem, sed rationi perfecte subditum.

Ad 4^m^ resp. hunc locum Apostoli, quem late urget Jansenius, nihil obstare possibilitati naturæ puræ; solum enim arguit concupiscentiam non esse aliquod naturale bonum, ut volebant Pelagiani, contra quos idcirco S. Augustinus recte instat ex illo Apostoli testimonio neminem de bono conqueri; sed esse defectum quemdam, nam recte quisque dolet etiam de naturali sua imperfectione : etenim idem Apostolus gemit quod adhuc peregrinaretur a Domino, id est, nondum pervenisset ad visionem Dei et gloriam quam in futuro expectabat, cupitque dissolvi et esse cum Christo; tamen non statim videre Deum, sed prius esse in via et peregrinari, imo periclitari circa tantum bonum, non est contra conditionem naturæ humanæ, sed defectus et imperfectio juxta naturæ ordinem præcedens perfectionem.

Addendum tamen concupiscentiam nunc esse defectum longe magis deplorandum quam foret in statu naturæ puræ : 1° Quia nunc est pœna peccati, de qua quisque merito lugere potest : sicut nobilis civis ob culpam dignitate privatus, majorem lugendi causam habet, quam innocens plebeius talem dignitatem nunquam adeptus. 2° Quia concupiscentia nunc est corruptio perfectionis habitæ; at vero in natura pura foret ut exordium proficiendi : unde appetitus hominis nunc se habet ut cadaver vita privatum et diffluens per corruptionem, quæ sine dubio est lugenda miseria; in natura vero pura se haberet ut embrio imperfectus quidem et vita carens perinde ac cadaver, sed tamen ad eam tendens, quæ imperfectio non habet rationem deplorandæ

miseriæ. 3° Propter elevationem ad ordinem supernaturalem quæ in natura pura non esset : nam sicut aliquis ad regnum destinatus magis dolet, si se ad illud inhabilem sentiat ob inclinationes viles et plebeias quam si nullum jus ad regnum haberet ; ita homo ad vitam et gloriam Dei nunc destinatus dum sentit a tanto bono se retrahi, et ad vilia pecudum bona inclinari, majorem lugendi causam habet quam si solum destinatus foret ad bona pure humana. 4° Demum quia nunc concupiscentia major est fortiusque retrahit a bono et ad malum inclinat quam in statu naturæ puræ ; quia in hoc statu vires naturales minores sunt quam tunc fuissent, modo infra explicando.

§ III.

Idea status naturæ puræ ex dictis efformatur.

Ex his quæ hactenus disputavimus colligi potest idea quædam status naturæ puræ, quæ non mediocriter juvabit ad pleniorem hujus rei explicationem et ad solvendas objectiones. Porro in hac idea efformanda tenenda nobis est illa regula a S. Thoma tradita 1ª P. q. XCIX, a 1, et q. CI, a. 1, nempe quod *in omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum, præter ea quæ auctoritate divina traduntur.* Unde ubi auctoritas Scripturæ nobis non suppetit, ut in præsenti negotio, sequi debemus naturæ conditionem. Porro ea est hominis natura, ut medius sit inter viventia pure spiritualia et pure corporea, proindeque habeat aliquid sibi cum utrisque commune, cum illis mentem, cum istis sensum. Est autem de ratione naturæ mediantis inter superiorem et inferiorem, ut infimum gradum obtineat inter superiores, et supremum inter inferiores : unde anima hominis suprema quidem est inter formas viventium sensitivorum, sed infima inter substantias spirituales. Ex eo quod spiritualis sit, capax est ultimæ perfectionis naturarum spiritualium, quæ dicitur beatitudo ; sed ex eo quod infima sit inter spirituales substantias, ex sua naturali conditione habet ut non statim naturaliter hanc ultimam perfectionem habeat, sed ad eam per motum procedat, progrediendo de imperfecto ad perfectum : sicut, ut notat S. Thomas, 1ª P. q. LV, a. 2, suprema corpora, scilicet cœlestia, ab ipso principio suam omnem naturalem perfectionem habent, inferiora vero ad eam per motum generationis tendunt, ab imperfectis exordiis ad statum perfectum progrediendo. Unde angelus quidem statim perfectus est, sed hominis ea conditio est ut non statim perfectus sit quoad scientiam et virtutem, quæ duæ sunt propriæ naturæ spiritualis perfectiones, duabus ejus potentiis intellectui et voluntati correspondentes, sed ut ad id se moveat incipiendo et proficiendo, donec tandem suæ perfec-

tionis metam attigerit. Ob hanc causam, ut passim notat S. Thomas, anima rationalis unitur corpori, ut per sensum acquirat cognitionem veritatis, ex rebus sensibilibus ad intelligibilia discurrendo. Ex hac naturæ humanæ notione, adjuncto alio communi principio, Deum scilicet unicuique providere juxta cujusque modum, ac proinde in natura pura juxta purum humanæ naturæ modum, omnia hujus status veluti lineamenta possunt deduci. Unde

1° In statu naturæ puræ quidam homines immediate a Deo creati forent, vel duo, vir scilicet et femina, vel etiam plures, uti Deo placuisset : utrumque enim perinde possibile est. Ex illis vero cæteri per generationem procreati fuissent, uti nunc fit; generari enim pertinet ad naturalem hominis conditionem. Sed quia impossibile est ut incipiat generationum series, nisi sint aliqui primi a Deo creati, hoc etiam in statu naturæ puræ necessarium fuisset. Porro videtur convenientius unum virum solum unamque feminam fore immediate a Deo creandos, uti nunc factum est, tum quia ordo exigit, ut multitudo ad unum reducatur; tum ut sic humanum genus arctissimo consanguinitatis vinculo uniretur.

2° Homines immediate a Deo producti ex ejus manibus prodiissent statim perfecti, tum quoad corpus, tum quoad animam, quantum exigit status viæ, in quo homo quidem non est ultimo perfectus, perfecte tamen habilis ad preveniendum ad beatitudinem quæ est ultima perfectio. Unde creati fuissent optimæ complexionis et indolis, integris membris, corpore quale est in adultis, sensibus eximiis, etc., quales Adamus et Eva producti sunt, exceptis donis supernaturalibus ac per se infusis : forent enim creati ut essent aliorum principium non solum per generationem corporalem, sed etiam per instructionem et gubernationem; ad quod requiritur non solum corpus perfectum, sed etiam mens instructa iis perfectionibus quæ ad docendum et regendum requiruntur. Unde vel statim habuissent a Deo omnium scientiarum et virtutum habitus ad quos homo per naturæ vires in hac vita pervenire potest, vel saltem sufficientia subsidia, ut per seipsos brevi tempore propriis actibus ejusmodi perfectiones possent acquirere, eas saltem quæ vitæ humanæ regendæ ac conservandæ magis necessariæ sunt. Unde fuisset illorum hominum appetitus sensitivus non ita menti subditus ex natura sua, ut nullus in eo motus nisi ad præscriptum rationis oriri posset; mens tamen iis foret instructa præsidiis, ut, si vellet tantisper advertere, omnem inordinatum motum comprimere posset cum ea facilitate quam nunc præstant moralium virtutum habitus acquisiti. Inter ea vero præsidia præcipuum foret ex parte mentis propensio ad bonum honestum naturale longe perfectior in illis primis hominibus a Deo immediate creatis, quam nunc efficere possit illa virtus ordinis pure naturalis:

sicut Adamus scientias quæ naturaliter acquiri possunt, aliasque perfectiones longe excellentius habuit, quam nunc acquiri possunt : id enim exigebat ratio principii a Deo immediate instituti, quod sane perfectissimum in suo genere esse debet, ut alia perficere possit.

3° Illi homines immediate a Deo creati cum tota posteritate ordinarentur ad beatitudinem, non quidem supernaturalem et excedentem, quæ est visio et fruitio Dei in seipso, sed naturalem, proportionatam, sitam in statu omnium bonorum naturæ humanæ commensuratorum aggregatione perfecto. Tenderent vero ad illam ut ad terminum vitæ et præmium per bonas actiones a Deo finaliter obtinendum ; nec illis deessent media congrua ut quisque, si vellet, hunc finem assequi posset ; imo ad illum plerique pervenirent, licet itidem plerique ab eo propria culpa deficerent. Id totum constat ex notione providentiæ divinæ et naturæ humanæ. Providentia enim est ordo mediorum in finem : unde illius est unumquodque ordinare ad finem sibi convenientem, aptaque media præparare. Itaque eo in statu homo per providentiam ad finem naturali suæ conditioni convenientem ordinaretur, congruisque mediis instrueretur. Porro homo, ex eo quod sit ad imaginem Dei, capax est beatitudinis ut ultimi sui finis ; foret autem in eo statu ad imaginem Dei, quia esset naturæ intellectualis sicut Deus ; non tamen ita perfecte sicut per gratiam, qua naturam divinam, ut est in se, participat, et adoptatur in filium et hæredem Dei : ergo ordinaretur ad beatitudinem, non illam quidem quæ Deo propria est, et in immediata divinæ essentiæ fruitione posita, hæc enim est hæreditas filiorum ; sed ad aliam inferiorem, sitam in cognitione Dei et dilectione quantam capiunt facultates naturales, adjunctis aliis bonis naturæ commensuratis. Ex eo vero quod homo infimum gradum inter naturas spirituales obtineat, id habet ut non sit statim in termino suæ perfectionis, sed ad eam tendat per motum sibi proprium, id est per actiones liberas, per quas capax est præmii. Tenderet ergo ad beatitudinem ut ad præmium per liberas actiones bonas. Rursus, quia liberum arbitrium in homine defectibile est, posset ab illo termino et præmio deviare, sicque fieret ut quidam ab illo deficerent ex conditione defectibilis naturæ, non tamen omnes, quia divinæ providentiæ est ut saltem aliqua individua multitudinis defectibilis reipsa non deficiant a fine totius naturæ, alias enim frustra esset natura fine suo totaliter carens.

4° In eo statu locus esset gratuitæ prædestinationi et reprobationi. Providentia enim, ut supra demonstravimus, non solum ordinat ad finem et media præstat, sed etiam in manu habet mediorum exitum et finis assecutionem : ergo in eo statu non solum media ad beatitudinem naturalem præstaret, sed etiam in manu haberet sic illa media dirigere ac protegere, ut ad finem aliquos perducerent,

idque ab æterno determinasset, in quo consistit prædestinatio; alios vero suæ defectibilitati permitteret, qua a fine excidérent, idque itidem ab æterno decrevisset, in quo sita est reprobatio : unicuique enim providet juxta cujusque modum; est vero naturæ defectibilis ut in aliquibus deficiat : id ergo etiam in eo statu permitteret, uti permittit aliquos a fine supernaturali excidere. Porro illa æterna dispositio, qua Deus vias hominum omniaque omnino ad obtinendam reipsa beatitudinem concurrentia ordinasset, nullum humanum meritum præcederet. Itaque non propter merita, sed gratuita voluntate statuisset Deus sic aliquos dirigere in finem, ut reipsa non deficerent, alios suæ defectibilitati permittere : ergo etiam eo in statu locus esset gratuitæ prædestinationi et reprobationi.

5° Esset in eo statu religio, qua Deum homines colerent, eum adorando ut primum omnium principium ac supremum Dominum, amando ut summum bonum, invocando ut auxiliatorem suum, etc. Religio enim fundatur in dependentia creaturæ rationalis a Deo quoad esse, conservari et in finem dirigi, atque in ipso naturali lumine quo notum est Deum homines curare, libere sua beneficia impertiri, invocantes se exaudire. Quæ omnia locum haberent etiam in statu naturæ puræ.

6° Homines ab iis primis progeniti nascerentur quidem imperfecti sine scientia et virtute, cum sola ad utramque aptitudine, quales nunc nascuntur, excepta originali labe : ea enim est humanæ mentis conditio ut sit sicut tabula rasa, tum ad scientiam, tum ad virtutem; et quod homines, immediate a Deo formati, statim perfecti forent etiam quoad mentem, id illis convenisset quia futuri erant instituti aliorum principia, quod cæteris non competeret : tamen cum nati pueri rationis usum attigissent, adjuti tum providentiæ auxiliis internis, tum externis, maxime parentum instructione, proprio studio ad cognitionem veri et amorem recti efformari potuissent : sic enim fert humana conditio, ut pueri a parentibus instruantur, atque a nescientia ad scientiam, ab appetitu animali et impolito ad virtutem paulatim progrediantur; quod sane sine aliquo labore ac difficultate non fieret : cum enim pueri ante rationis usum secundum sensum vivant, pars sensitiva sic vagari assueta, non sine difficultate aliqua intra rationis limites coercetur.

7° Quamdiu homines secundum rationem recte viverent ac religione naturali Deum colerent, humanum genus optime se haberet juxta propriam conditionem, tum quoad corpus, tum quoad animam, tum quoad filiorum productionem et educationem; nec quidquam accideret in rebus humanis quo a beatitudine obtinenda impediretur : Deus enim sic creaturam rationalem regit, ut ipsi in necessariis non desit, nisi ipsa prior per peccatum divinæ providentiæ se subtra-

hat. Cum ergo natura humana juxta suum modum perfecta in primis hominibus esset a Deo instituta, iique tales formati ut essent apta ad illam recte propagandam principia, palam est omnia circa genus humanum optime sese habitura, nisi homines ipsi per culpam hunc ordinem perverterent. Et sic quidquid defectus circa naturæ bonum contingeret, non in Deum, sed in homines ipsos refunderetur; ipse enim, quamdiu legem naturalem servarent, eos beneficiis omnibus juxta naturæ modum cumularet, uti Israelitis promiserat, si legem servarent : hoc enim spectat ad providentiam et bonitatem Dei. Atque hinc evanescunt objectiones ex miseriis hujus status petitæ : nam etsi homo statim perfectus non nasceretur, sic tamen comparatus et adjutus esset, ut ad terminum suæ perfectionis posset, si vellet, pervenire; et si quid repugnet, id sane non ad statum naturæ puræ, sed jam corruptæ pertinet.

8° In eo statu nulla esset dæmonum vexatio : quod enim nunc homo ab iis molestetur, non naturæ conditio est, sed peccati pœna. Unde hic status purus esset non solum ab iis omnibus peccatis quæ nunc instigatione dæmonum fiunt, sed etiam ab innumeris ægritudinibus, quas ab iis procurari constat ex Luc. XIII, 11, ubi quidam ex iis dicuntur *spiritus infirmitatis*, quod ægritudines procurent.

9° Attamen in eo statu homines in varia peccata laberentur, essent defectibilis arbitrii, et appetitum haberent ad sensibilia inclinantem, imo ruentem, si ratio habenas tantisper laxaret. Unde paulatim naturam a Deo puram institutam corrumperent, tum quoad corpus, tum quoad animam; eaque corruptio manaret ad filios, non modo per pravam educationem, sed etiam quadantenus per propagationem : nam flagitiosa vita non solum animam pervertit, sed etiam corporis habitum et sensitivas facultates conturbat; ex quo sequitur labes seminalis virtutis ex humoribus et sensitiva facultate multum pendentis; atque ita in prolem defectus manare necesse est. Hinc quo longius a sua origine humanum genus procederet, eo magis ac magis corrumperetur, ac locum haberet illud Horatii : *Ætas parentum, pejor avis, tulit nos nequiores, mox daturos progeniem vitiosiorem*. Sic enim fert hominum conditio, ut filii ex parentibus magnopere pendeant tum quoad corporis complexionem, tum quoad morum institutionem. Divina tamen bonitas providisset huic malo remedia quædam. Nam si corpori etiam post Adami peccatum providit, ut ei morbis obnoxio medicamina suppeterent, sane ipsi generi humano nullo adhuc peccato inquinato contra futuram ex peccatis corruptionem minime denegasset Deus congrua remedia. Quæ vero forent illa remedia, solus ipse medicus novit. Forte quasdam familias specialius contra communem corruptionem servasset, per quas alii ad meliorem frugem reduci possent. Forte identidem viros ali-

quos excellentiores suscitasset ad mores collapsos emendandos, uti factum videmus ad reparandas scientias. Forte identidem, ut in diebus Noë, abolitis omnibus impiis, paucisque bonis servatis, per hos genus humanum renovasset. Nec vero dici potest id fore supra naturam, proindeque statui naturæ puræ non competere : licet enim ex naturæ humanæ principiis hæc remedia oriri nequeant, eoque sensu sint supra naturam ; oriuntur tamen ex ipsa naturalis ordinis providentia, ad quam pertinet contra defectus providere remedia, ne illis supra modum exuberantibus bonum naturæ in omnibus corrumpatur, rerumque species a suo fine totaliter excidant.

10° Tandem cum homo ex naturali conditione capax sit pœnitentiæ, quia est vertibilis arbitrii, sicque immobiliter objectis semel electis non adhæret, et misericordia Dei etiam in ordine naturalis providentiæ locum habeat ; homo in natura pura potuisset pœnitere de peccatis, dolendo quod Deum offendisset, veniam ab eo petendo, imo impetrando, Deo misericorditer offensam relaxante. Imo potuisset homo aliquatenus satisfacere pro culpa seipsum affligendo ex desiderio reparandæ offensæ : cum enim impossibile sit Deo æquivalens reddere, tum pro acceptis beneficiis, tum pro commissis offensis, sicut homo aliquatenus satisfacit pro beneficiis cum Deo gratias agit ut potest, ita et pro offensis cum de iis dolens reddit quod sibi possibile est. Unde duobus modis potuisset homo ad naturalem beatitudinem pervenire, vel per innocentiam, vel per pœnitentiam ; nulli tamen reipsa pervenissent sine speciali Dei beneficio, arbitrium enim hominis ex se habet quidem ut sit defectibile, a Deo autem movente, dirigente et protegente, ut reipsa non deficiat. Unde in omni statu ad beneficium Dei pertinet quod homo a bono non deficiat.

Quæres 1° an in natura pura foret aliqua lex divina positiva præter naturalem.

Resp. affirmative. Providentia enim non deest in necessariis ; homini autem necessaria est lex divina positiva etiam circa ea quæ sunt naturalis juris, propter quatuor rationes, quæ etiam locum habuissent in statu naturæ puræ : Primo, ut certius, plenius ac facilius perveniat ad cognitionem recti naturalis : nam licet humana ratio possit illud aliquatenus per seipsam investigare, quia tamen infirma est et procedit de potentia ad actum, nisi ab aliquo adjuvetur et dirigatur, multis modis in hoc deficit, ut patet in iis qui primi scientias præcipue morales investigarunt : unde ad vitandum hunc defectum, ea quæ sunt juris naturalis etiam explicantur nobis in lege divina positiva. Secundo, ut per reverentiam auctoritatis divinæ ac per pœnas et præmia homo fortius inducatur ad virtutem. Tertio, ut servetur uniformitas præcipue circa ea quæ spectant cultum Dei : licet enim

per legem naturalem cordibus hominum insculptam notum sit Deum esse colendum, cum tamen id multis modis fieri possit, homo per rationem determinare non potest quis modus sit aptior humanæ societati et Deo acceptior : unde ut id nossent homines, ac uniformis esset inter eos religio naturalis, etiam in natura pura necessaria fuisset aliqua lex positiva divina id determinans. Quarto, ut homo obediendo Deo per meritum hujus subjectionis perveniat ad præmium ab illo propositum : unde conveniens esset in natura pura, ut Deus felicitatem huic statui proportionatam proponeret tanquam præmium, ac simul leges determinatas statueret, quas servando, possent homines illam promereri.

Quæres 2° an beatitudo naturalis in statu naturæ puræ rependenda sese etiam extenderet ad corpus.

Resp. partem affirmativam esse verisimiliorem. Nam beatitudo naturalis esset status omnium bonorum naturalium aggregatione perfectus; corpus autem est pars naturæ humanæ : unde, ut homo etiam in statu naturali integre beatus sit, debet habere corpus perfectum et in omnibus animæ subditum, nec animæ sine corpore nisi diminuta beatitudo competere potest. Videtur ergo quod in eo statu homo, Deum naturali religione colendo, eam ab illo felicitatem in præmium acciperet, cujus corpus etiam esset particeps. Unde qui Deum recte coluissent usque ad terminum a divina providentia constitutum, vel non morerentur, sed ad statum immortalitatis transferrentur, vel saltem, completo totius generis humani cursu, cum immortali corpore resurgerent. Nec vero id foret supra conditionem naturæ puræ : licet enim in causis naturalibus non sit virtus qua corpus aut immortale fieri aut resurgere possit, decet tamen providentiam etiam secundum ordinem pure naturalem, ut Deus colentibus se remunerator sit, idque plene ac magnifice, atque ad id suam adhibeat omnipotentiam. Unde in Veteri Testamento piis hominibus plura beneficia naturalis ordinis contulit, quæ ordinarium rerum cursum excedebant. Sed de statu naturæ puræ hactenus.

ARTICULUS II.

DE NATURA INTEGRA.

Plerique Theologi statum naturæ integræ cum statu naturæ puræ confundunt, licet ob diversa et opposita motiva. Durandus enim censet naturam integram eamdem esse ac puram, quia nomine naturæ integræ solum intelligit naturam nulla dote sibi naturaliter conveniente diminutam : cum ergo perfecta subjectio corporis ad spiritum non pertineat ad dotes naturaliter debitas, naturam puram licet

ea perfectione carentem vocat naturam integram. Alii econtra censent hanc perfectam subjectionem naturaliter deberi, nec hominem innocentem ea posse carere : unde putant etiam in natura pura hominem immunem esse debere a concupiscentia, corpusque perfecte subjici spiritui, in quo sita est naturæ integritas : hinc volunt naturam integram nihil omnino importare præter naturam puram. Verum jam ostendimus hanc subjectionem non esse hominis naturalem dotem, sed gratuitum Dei beneficium, quo careret natura pura ; et cum aliunde dissensio partis sensitivæ a rationali sit veluti quædam divulsio harum partium, nec proinde natura huic obnoxia possit dici proprie integra, consequens est statum naturæ puræ distingui a statu naturæ integræ. De hoc statu pauca disputari solent, quæ sequentibus breviter explicabimus.

CONCLUSIO I.

Status naturæ integræ importat perfectam partium humanarum inter se unionem et concordiam, id est, perfectam subjectionem corporis ad animam, et appetitus inferioris ad superiorem ; proindeque non modo immunitatem a concupiscentia, sed etiam a morte aliisque corporis passionibus complexionem ejus alterantibus.

Conclusio continet definitionem hujus nominis, ut a Theologis sumitur, atque ex ipsa voce constat : nam integrum opponitur diviso et alterato a naturali perfectione. Unde status naturæ humanæ integræ proprie est, in quo nulla est inter partes hujus naturæ divisio atque defectio a sua perfectione, proindeque in quo corpus perfecte continetur sub animæ potestate, ita ut nulla alteratione aut corruptione ab ejus dominio deficiat, et appetitus inferior nihil habeat rationi repugnans : sic enim homini sua constat integritas, atque consensio inter naturæ partes. Equidem non diffiteor potuisse appetitum rationi perfecte subjici, quanquam corpus mortale et passibile foret; verum non esset perfectus status naturæ integræ, sed solum veluti partialis ejus perfectio. Unde hic status hæc omnia in conclusione recensita complectitur.

CONCLUSIO II.

Adamus reipsa creatus est in statu naturæ integræ; eaque integritas ad posteros ejus derivasset, nisi ipse peccasset.

Conclusio est de fide. Constat enim iis Scripturæ testimoniis, ex quibus aperte habetur mortem et concupiscentiam ex Adami peccato fluxisse. Gen. II, 17 : *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Itaque, nisi comedisset, mortuus non esset. Sap. II, 23 :

Deus creavit hominem inexterminabilem... Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum. Ad Rom. V, 12 : *Per peccatum mors.* Et cap. VI, 23 : *Stipendia peccati mors.* Idem constat de concupiscentia, nam Gen. II, 25, dicitur Adamum et Evam, licet nudi essent, non erubuisse ante peccatum; erubuerunt autem statim post peccatum de nuditate confusi; quia scilicet antea nullus motus bestialis oriri poterat de quo confunderentur, sed solum postquam peccaverunt. Ob hanc causam Apostolus concupiscentiam sæpe vocat peccatum, quod ex peccato orta sit : itaque ante peccatum non erat. Hinc Ecclesia in variis Conciliis, Africano, Palæstino, Arausicano, Pelagianos ut hæreticos damnat, quod docerent Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, mortuus esset; item peccato Adami non immutatum genus humanum tum quoad corpus, tum quoad animam; item infantes recens natos tales esse qualis Adamus fuit ante peccatum, etc.

CONCLUSIO III.

Donum illud integritatis, etsi oriretur ex gratia originali sanctificante, ab ea tamen reipsa distinguebatur. Unde homo creari potuit in statu naturæ integræ absque gratia sanctificante.

Prima pars constat. Nam, ut sæpe repetit S. Thomas ex S. Augustino, conveniens erat inferiorem hominis partem superiori perfecte subjici, quamdiu ipsa superior perfecte Deo subderetur; quod quidem habebat per gratiam sanctificantem. Unde donum integritatis, corpus animæ et appetitum sensitivum rationi perfecte subjiciens, erat appendix consequens gratiam originalem eique conjuncta. Hinc ubi primum homo gratiam amisit peccando, simul integritatis donum perdidit.

Secunda pars etiam constat. Nam donum integritatis licet gratis a Deo collatum esset, attamen quoad substantiam erat aliqua forma ordinis naturalis, naturam ipsam perficiens in ordine naturali, non ipsam elevans ad ordinem naturæ divinæ; hoc enim præstabat gratia sanctificans. Itaque dona erant diversi generis et ordinis, proindeque reipsa distincta.

Tertia pars sequitur ex secunda. Cum enim Deus dona sua, ut vult, distribuere possit, nihil prohibet ut ex distinctis et diversis donis unum sine alio tribuere possit. Unde potuit creare hominem immortalem et nulli concupiscentiæ obnoxium, nec tamen eum elevare per gratiam ad naturæ divinæ consortium : sicut post resurrectionem damnatorum corpora incorruptibilia erunt, nec tamen ob id aliquid gratiæ sanctificantis participabunt. Itaque status naturæ integræ et status justitiæ originalis, licet in Adamo conjuncti fuerint, reipsa distingui possunt.

CONCLUSIO IV.

Donum integritatis præcipue consistebat in quodam vigore animæ indito, quo corpus et appetitum sensitivum sub potestate sua ita continebat, ut in iis nihil contra voluntatem animæ contingeret.

Donum illud sic explicat S. Thomas in primo homine, et quidem quoad impassibilitatem et immortalitatem 1ª P. q. XCVII, a. 1 : *Corpus*, inquit, *Adami non erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem; sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præservare.* Idem habet art. 3 ad 1ᵐ : *Immortalitas primi status erat secundum vim quamdam supernaturalem in anima residentem, non autem secundum aliquam dispositionem corpori inhærentem.* De subjectione vero appetitus ad rationem eam itidem reponit in vigore rationis 1ª 2æ q. XCI, a. 6, ubi deordinationem appetitus, qualem nunc patimur, ex eo repetit quod homo destitutus sit vigore rationis, quo primitus fuerat donatus; ex quo fit ut appetitus secundum suam naturalem libertatem in objecta sensibilia indiscriminatim feratur.

Probatur hæc conclusio ratione : Subjectio corporis ad animam et appetitus inferioris ad superiorem, in qua consistit integritatis donum, duobus modis intelligi potest : Primo, ita ut corpori et appetitui sensitivo inhæreat dispositio stabilis, qua determinentur ad unum modum animæ ac rationi convenientem. Secundo,ita ut corpus quidem et appetitus etsi ex seipsis remaneant indifferenter mobilia ad varios modos et status, sed tamen animæ insit vis et auctoritas efficacissima mobilitatem illam ita continens et regens, ut a dispositione animæ rationali convenienti nunquam exorbitet. Atqui integritas primi status non consistit in primo modo : ergo in secundo. Minor declaratur primo quoad subjectionem corporis ad animam, ex qua impassibilitas et immortalitas oriebatur : Etenim corpus primi hominis perinde ac nostrum constabat contrariis in invicem perpetuo agentibus et patientibus, erat enim corpus animale exercens vitæ animalis functiones, quæ perficiuntur variis et contrariis motibus : unde nullam in se dispositionem stabilem habebat, qua constanter determinaretur ad unum statum, sed potius in se habebat perpetuæ variationis et alterationis principia. Itaque impassibile et incorruptibile non erat quasi esset extra omnia corruptionis principia, et in se aliquid haberet quo inexpugnabile esset adversus causas passionem et corruptionem inferentes; sed quia per virtutem animæ a corruptione præservabatur. Corruptio enim et alteratio ad eam disponens, accidit vel ex interna humorum perturbatione, vel ex defectu, aut excessu, aut incongruitate alimenti, vel ex debilitatione

virtutis vegetativæ, quæ, cum infinita non sit, paulatim deficit, ex quo senium accidit, vel demum ex offensione a causis externis illata. Porro contra hæc omnia præsidium sufficiens in sua potestate habebat primus homo : nam contra primum defectum anima virtute sua humores ita continebat, ut in suis perpetuis et contrariis motibus semper tenderent ad eum conservandum modum eamque proportionem, quæ vitæ ac sanitati congruebat. Contra secundum defectum sufficiens discretio animæ inerat, ut ex cibis, quos aptissimos terra sponte proferebat, tantum usurparet, quantum conservationi corporis conveniebat. Contra tertium defectum, scilicet senectutis, præsto habebat homo lignum vitæ, cujus proprius effectus erat virtutem vegetativam a senili languore præservare (Ex S. Augustino, Lib. XIV de Civ. Dei, cap. 26). Demum ab externis offensivis præservabatur homo, inquit S. Thomas 1ª P. q. XCVII, a. 2 ad 4^m^, *partim per propriam rationem, per quam poterat nociva vitare ; partim etiam per divinam providentiam, quæ sic ipsum tuebatur, ut nihil ei occurreret ex improviso, a quo læderetur.* Similiter appetitus sensitivus in primo statu nihil in se habebat quo ad unum appetendi modum rationi conformem restringeretur, ut in brutis quæ instinctu naturali determinantur ad ea quæ naturæ suæ congruunt appetenda : hoc enim derogasset dignitati hominis, ad quam pertinet ut non naturæ instinctu, sed propriæ rationis nutu motus suos sibi determinet. Itaque appetitus primi hominis, eadem qua noster amplitudine donatus, indifferenter se habebat ad quævis appetibilia, nec minus vividus erat aut minus vivide objectorum sensibilium impressiones recipiebat, ut videre est in appetitu Evæ, cui perinde arridebat ligni vetiti fructus ac aliarum arborum; quod sane non fuisset, si foret interna dispositione determinatus ad objecta rationi congrua, et aversus ab incongruis. Quod ergo appetitus ille rationi nunquam aut repugnaret aut præiret, non erat ex ejus interna determinatione ad sola objecta rationi congrua, sed ex supernaturali quadam efficacissimaque auctoritate collata menti, quamdiu ipsa Deo perfecte subjecta manebat, per quam appetitum fortiter et suaviter sub sua potestate ita continebat, ut nec præfestinato impetu rationem præveniret, nec tardiori ac reluctabundo motu sequeretur, sed in omnibus summa consensione obtemperaret rationi. Unde homo post peccatum appetitus rebellionem persensit, non quod appetitui accesserit major quidam impetus ad objecta, quo ultra mentem prævalens ei contumacior efficeretur; sed quia mens ipsa in pœnam suæ contra Deum rebellionis spoliata est illa dominante virtute, qua illum in officio suaviter continebat : sicut animalia post peccatum contra hominem rebellare cœperunt, non quod immutata sit eorum natura, et ferocior effecta ; sed quod homo

spoliatus sit illa, ut ita dicam, majestate, quam etiam animalia reverebantur.

Objicies 1° ex Concilio Arausicano can. 1° et Tridentino sess. V : Totus Adam per prævaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatus est ; sed si donum integritatis situm fuisset non in aliqua dispositione inhærente corpori et appetitui, sed in quadam virtute in anima residente, Adam non posset vere dici commutatus secundum corpus, sed solum secundum animam : ergo consistebat in aliqua dispositione corpori et appetitui inhærente. 2° Pueri in statu naturæ integræ, etiam ante rationis usum, habuissent donum impassibilitatis et immortalitatis ; sed ante rationis usum anima non usa fuisset virtute illa sibi collata ad præservandum corpus a læsione et corruptione : ergo donum illud non consistebat in virtute menti collata, sed in ipsa corporis dispositione. 3° Appetitus hominum in statu naturæ integræ id naturaliter perfecte habebat, quod nunc per laborem acquirimus, cum illum rationi subjicere studemus ; atqui per laborem acquiritur non solum in mente habitus virtutis ad facilius regendum appetitum, sed etiam in appetitu dispositio ipsum inclinans et determinans ad objectum virtutis : ergo integritas primi status importabat in ipso appetitu dispositionem ipsum determinantem ad objecta rationi conformia.

Resp. ad 1^m^ vere Adamum immutatum dici etiam secundum corpus, quia factus est obnoxius corporeis miseriis et tandem morti, quod ante peccatum non erat ; idque solum intendunt laudata Concilia. Hoc tamen non contigit ex eo quod corpus Adami effectum sit alterius rationis intrinsece, aut aliquid amiserit quo prius erat intrinsece immortale et impassibile ; sed quod anima destituta sit illis præsidiis a Deo sibi collatis, quibus corpus perpetuo conservare poterat. Unde in Scriptura dicitur, Adamum post peccatum ejectum fuisse de paradiso, ne in sumendo de ligno vitæ viveret in æternum. Ex quo palam est corpus ejus non sic immutatum fuisse, quin virtute ligni vitæ posset adhuc præservari a morte ; proindeque nihil sibi intrinsecum amisisse, quo jam fieret mortale, cum antea esset immortale.

Ad 2^m^ resp. ex S. Thoma, pueros in statu innocentiæ, licet rationis usum statim non haberent, eam tamen discretionem habituros quæ sufficeret ad actus huic ætati necessarios et convenientes, proindeque ad propriam conservationem. Et si quid defuisset, id supplebat cura parentum et divina protectio. Unde licet corpus non haberent ab intrinseco immune a corruptione, habebant tamen sufficientem virtutem ad illud ab omni corruptione præservandum.

Ad 3^m^ resp. homines in statu integritatis constitutos, sicut scientias ita et habitus virtutum naturalium propriis actibus comparaturos

fuisse; hoc enim convenit humanæ naturæ ut statim ab exordio perfectionem omnem non habeat, sed eam paulatim acquirat. Unde perfecta subjectio appetitus ad mentem non consistebat in eo quod appetitus naturaliter haberet illos virtutum habitus, qui nunc cum labore acquiruntur, sed in aliquo longe sublimiori, nempe in illo rationis vigore appetitum fortiter et suaviter continente, per quem sine ulla difficultate propriis actibus virtutum habitus sibi comparare potuisset.

ARTICULUS III.

DE STATU ORIGINALIS JUSTITIÆ.

De illo statu fortunatissimo fuse ac præclare disserit S. Thomas 1ª P. a quæst. XCIV ad quæst. CIII, de cujus copia quædam hic delibabimus. Dicitur status justitiæ originalis, quia in eo non solum natura justa erat, sed etiam justitia illa cum ipsa natura propagabatur. Hinc vocatur etiam gratia naturalis, non quod naturæ esset debita, sed quod simul cum natura daretur : sicut peccatum dicitur originale, quia simul cum natura traducitur, et per illud dicimur natura filii iræ, id est, ab ipso naturæ exordio. Hic status dicitur etiam per antonomasiam innocentiæ status, tum quia in eo non nisi innocens homo permanere poterat, tum quia homini tunc nihil omnino nocere poterat. Hunc statum apte duobus verbis descripsit S. Thomas, cum ait, in eo situm fuisse, ut inferiora superioribus perfecte subderentur, et superiora ab inferioribus nullatenus impedirentur : hæc enim descriptio breviter omnes hujus status dotes complectitur, quas hic sigillatim explicamus.

Prima et præcipua fuit gratia sanctificans, per quam superior hominis pars Deo perfecte adhærebat et subdebatur, subjectione, inquam, suavi ac filiali, quæ est proprius gratiæ effectus, per quam filii Dei nominamur et sumus. Hæc prima dos fons erat et causa cæterarum omnium, ut passim notat S. Thomas : ex eo enim quod homo esset Dei amicus et filius per gratiam, conveniens erat ut illi cætera perfecte subjicerentur; nam animæ rationali convenit ut præsit cæteris quæ infra se sunt, ex eo quod sit ad imaginem Dei. Hoc autem habet quidem ex natura sua, sed imperfecte. Unde naturaliter exigit aliquod supra alia dominium, sed imperfectum. At vero per gratiam perficitur in ea ratio illa imaginis : unde ex eo quod per gratiam Deo perfecte adhæreat et subdatur, exigit ut cætera omnia illi perfecte subdantur.

Secunda dos fuit plenitudo virtutum infusarum. Ex eo enim quod anima per gratiam habitualem elevetur ad esse supernaturale, sequitur itidem ut omnes potentiæ per habitus virtutum infusarum ad

opera supernaturalia eleventur : unde virtutes illæ gratiam consequuntur ut proprietas essentiam, præcipue in statu innocentiæ, in quo, cum nullum peccatum præcessisset nullaque indispositio ex eo relicta esset in potentiis animæ,sed essent purissimæ et integerrimæ, omnis virtutum apparatus per gratiam habitualem profluens totam earum capacitatem implebat. Cæterum status innocentiæ non requireret ut homo ab origine virtutes ordinis naturalis, quæ dicuntur acquisitæ, statim haberet, sed magis ut eas suis actibus acquireret : unde pueri ab ortu suo eas non habuissent, sed solum expeditissimam facultatem ad eas suo tempore sibi comparandas. Cum enim appetitus rationi absque ulla repugnantia subderetur, specialisque vigor ad eum regendum et in quamvis partem flectendum animæ inesset, impressio rationis appetitum ad bonum virtutis determinate inclinans in eo facile ac efficaciter permansisset; quæ quidem impressio et determinatio ex actu præcedenti relicta, est ipse virtutis habitus.

Tertia dos fuit plenitudo scientiæ ex parte intellectus, atque ita immunitas ab errore et deceptione. Hoc tamen non ita debet accipi quasi pueri mox nati rationis usum et scientias omnes naturales habuissent, hoc enim non convenit naturæ humanæ, sed potius ut a pueritia ad ætatem adultam progrediendo proficiat, et cognitionem intellectivam per sensus acquirat, ut docet S. Thomas 1ª P. q. CI, a 1 ; sed, ut ibidem notat S. Doctor, in statu innocentiæ sufficienter homini provisum erat ut absque ulla difficultate aut deceptione eam sibi cognitionem acquireret, quæ illi, prout in variis ætatibus existebat, competeret. Unde semper illi præsto foret cognitio rerum statui suo competens et necessaria, atque ita plenitudo scientiæ : plenum enim est cui secundum suam capacitatem nihil deest. Adamus tamen statim omnium rerum naturalium cognitionem habuit, quia formatus fuit in ætate adulta perfectus, atque ita instructus omni cognitione ad perfectionem hominis requisita, et ut esset instructor totius generis humani, quod pueris ab eo procreatis non competebat. Unde in hoc ei similes non forent, sed solum ita instituti, ut a nullo impedirentur quin possent facile, juxta modum homini convenientem proficiendo, ad omnem homini congruam cognitionem pervenire. Status enim innocentiæ, ut notat S. Thomas, non mutabat modum proficiendi connaturalem homini, sed solum ita hominem perficiebat, ut quamdiu mens Deo subdita foret, circa inferiora procedendo nunquam ab aliquo impedita deviaret.

Quarta dos fuit perfectum mentis supra vires sensitivas dominium, atque expeditissima earum ad obediendum ministrandumque rationi dispositio : naturaliter enim vires sensitivæ menti subduntur et ministrant. Cum ergo status originalis justitiæ esset in quo inferiora

superioribus perfecte subdebantur, palam est eo in statu vires sensitivas non aliqua ex parte, ut nunc, sed plenissime menti subjectas fore. Nullus itaque in appetitu motus rationi repugnans fuisset, nulla in imaginatione divagatio impediens attentionem mentis, sed summa virium illarum consensio cum mente. Hinc illa pax et tranquillitas interior, quam ut præcipuam dotem illius status sæpe commendat S. Augustinus.

Quinta fuit perfectum animæ supra corpus dominium, quo fiebat ut nihil ei unquam accideret, quo a dispositione animæ convenienti dimoveretur. Habebat enim anima in potestate sua sufficientissima præsidia, quibus corpus a passione et corruptione præservaret. Nam internos humorum conflictus et vitæ vegetativæ motus virtute quadam sibi supernaturaliter indita in mediocritate debita continebat. Exterius vero aderat homini cibus ne esuriret, potus ne sitiret, lignum vitæ ne senectus eum dissolveret. Ab exterioribus offensivis partim propria ratione, partim Dei protectione præservabatur. Atque ita corpus licet adhuc animale perpetuo sanum ac vegetum conservare poterat.

Sexta fuit perfectum dominium supra omnes creaturas corporeas juxta illud Gen. I, 26 : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram : et præsit piscibus maris, et volatilibus cœli, et bestiis, universæque terræ, omnique reptili quod movetur in terra.* Ex quo intelligitur collatum homini dominium quo posset animalibus omnibus imperare ; sunt enim obedientiæ aliquatenus capacia, ut videre est in animalibus cicuratis. Dominabatur vero rebus cognitione carentibus, non per imperium cujus capaces non sunt, sed eis utendo absque ullo impedimento ullaque offensione. Et hoc modo non solum terrenis corporibus, sed etiam cœlestibus dominabatur, non quod ea mutare posset, sed quod omnis eorum motus, influxus ac dispositio ejus usibus et oblectationi ministraret.

Septima fuit habitatio peramœna, ipsa Dei manu parata, hortus scilicet voluptatis, ita nuncupatus quod iis omnibus esset instructus, quæ hominis non solum commoditati, sed etiam oblectationi convenirent. Verum quia progressu temporis multiplicati homines commigrassent ad alias terræ regiones, juxta illud Gen. I, 28 : *Multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam*, ex hoc horto arbores cuique regioni convenientes, ac præcipue lignum vitæ deportare potuissent, ac sibi alios ad illius instar quem Deus plantaverat hortos conficere ; eos enim ubique subsecuta fuisset divina benedictio, per quam terra, eorum industria sine ullo labore exculta, omnes ipsis convenientes fructus uberrime protulisset : cum enim in pœnam peccati terra maledicta fuerit, palam constat ante peccatum divina quadam benedictione fuisse fecundatam, ut hominis innocentis

culturæ affatim ubique responderet. Nec incongruum erat illi statui ut homines terram excolerent, sine ullo tamen labore, imo cum honesta quadam oblectatione; quandoquidem ipse Adam legitur in paradiso positus ut illum operaretur.

Octava dos fuit amicabilis quædam et jucundissima cum Deo beatisque angelis societas atque conversatio. Etsi enim homo Deum et angelos per essentiam non videret, quia adhuc per fidem ambulabat, nec pervenerat ad illum spiritualem statum qui nobis in altera vita promittitur in qua Deum videbimus sicuti est, et æquales erimus angelis Dei; tamen partim propria ratione ex creaturis, partim etiam divina revelatione adjuta mens ejus ad sublimissimam Dei et angelorum contemplationem pertingebat, Deique virtutem et præsentiam in administratione rerum ubique sese prodeuntem perspicue conspiciebat. Et quia per charitatem Deo et beatis angelis perfecte conjunctus erat, familiarius cum illis conversari poterat, quam nunc contingat viris etiam sanctissimis. Tunc enim nulla præcesserat offensio hanc familiaritatem dirimens aut minuens, qualis nunc præcessit per originale peccatum, quo facti sumus filii iræ. Et quanquam per Christum ad gratiam restituamur, non tamen continuo ad tantam felicitatem ac familiaritatem quamdiu vivitur in hoc corpore peccati, donec consumpta carne peccatrice reconciliatio in præsenti vita inchoata plenius in altera vita perficiatur. At vero tunc innocens et purus omni ex parte homo, cum nihil haberet quo familiaritate illa indignus esset, ea plenissime, quantum viæ status admittebat, perfruebatur.

His octo prærogativis fortunatissimus ille status continebatur, quibus fiebat ut inferiora superioribus perfecte subderentur, et superiora ab inferioribus nullatenus impedirentur. Hinc dicitur, Eccle. VII, 30, Deum fecisse hominem rectum; nam rectitudo est cum unumquodque suæ regulæ perfecte concordat. Verum ad pleniorem hujus status explicationem quædam quæri possunt, quæ breviter expediemus.

Quæres 1° an gratia sanctificans status innocentiæ esset ejusdem generis et rationis cum ea quæ nunc per Christum datur.

Resp. eamdem fuisse quoad substantiam, sed diversam quoad modum sese communicandi suo subjecto; illi enim quosdam effectus secundarios tribuebat, quos nunc non tribuit.

Prima pars videtur omnino certa. Nam forma cognoscitur ex suo proprio formali effectu; porro idem est formalis proprius effectus gratiæ Christi et Adami, nempe hominem constituere Deo gratum, amicum et filium adoptivum Dei. Deinde Christus venit ut medicus ad sanandam peccati plagam et pristinam sanitatem restituendam, ut mediator ad reconciliationem naturæ cum Deo. Porro eadem

amicitia per reconciliationem, eademque sanitas per medicinam restituitur quæ prius amissa fuerant. Demum homo per gratiam Christi restituitur ad eamdem gloriam quæ fuisset in statu innocentiæ, unde promittitur nobis societas angelorum et æqualitas gloriæ cum ipsis : ergo gratia per Christum data ejusdem rationis est ac quæ erat in statu innocentiæ.

Secunda vero pars ex eo suadetur, quod gratia in statu innocentiæ cum nihil reperiret sibi contrarium in homine, plene seipsam illi infundebat, non tantum quoad primarios et principales effectus, sed etiam quoad omnes suos, ut ita dicum, rivulos et secundarios effectus ex illa profluentes. Unde non solum perfundebat mentem, sed etiam ad inferiores partes extendebatur per illas dotes supra recensitas. At vero nunc gratia reparatrix totum hominem sibi contrarium reperit, suisque dotibus omni ex parte indignum : unde non ei datur juxta modum qui congrueret ipsi gratiæ secundum se et subjecto minime indisposito quale fuit in prima creatione, sed juxta modum homini sanando magis congruum. Porro cœlestis medicus melius judicavit ut homini non statim tota naturæ perfectio tribueretur, de qua superbiendo exciderat; sed ut primo mens sanaretur, relicta interim in inferioribus potentiis infirmitate, tum ad comprimendam superbiam ex qua origo morbi processerat, juxta illud Apostoli II ad Cor. XII, 7 : *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis.* Tum ad perficiendam humilitatem : *Nam virtus in infirmitate perficitur* (Ibid. v. 9). Tum ut homo excitaretur ad opem medici continuo implorandam, juxta illud ejusdem Apostoli ad Rom. VII, 24 : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum.* Tum ad ostendendam virtutem auxilii divini hominem adeo fragilem inter tot tentationes perseveranter custodientis, juxta illud Apostoli II ad Cor. IV, 7 : *Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus : ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis.* Tum ad exercitium virtutis, ut homo contra concupiscentiam pugnando et miserias vitæ patienter sustinendo perveniret ad coronam, juxta illud II ad Timoth. II, 5 : *Non coronatur nisi qui legitime certaverit.* Tum demum ut homo conformaretur Christo, qui prius corpus passibile et mortale habuit, deinde per passionem ad gloriam corporis pervenit, juxta illud ad Rom. VIII, 29 : *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.*

Ex hac doctrina vides primo discrimen gratiæ status innocentiæ et gratiæ Christi : Idem sunt secundum rem et substantiam, sed differunt in modo, tum ex parte principii, tum ex parte subjecti, tum ex parte termini. Et quidem ex parte principii : illa enim procedebat a Deo ut Creatore, naturam ipsam instituente tum in esse naturali, tum in esse supernaturali : unde fuit per modum creationis,

cujus est opus suum statim omni ex parte perfectum instituere; et ideo statim quoad omnes suas partes totum hominem perficiebat, animam Deo, corpus animæ, appetitum rationi, creaturas cæteras homini perfecte subjiciendo, in quo sita est rectitudo naturæ humanæ. At vero gratia Christi est a Deo ut Redemptore, non naturam instituente, sed personas curante : unde non datur secundum quod gratiæ et naturæ in se præcise spectatæ congrueret, ut in prima creatione, sed secundum modum quem sanando homini congruentiorem et tutiorem divinus ille Redemptor judicavit. Hic autem fuit, ut mens prius sanaretur, deinde vero per humilitatem ad perfectionem totius naturæ homo finaliter perduceretur. Differunt etiam in modo ex parte subjecti : Nam prima gratia per se prius respiciebat naturam, eamque innocentem, et ratione naturæ sese extendebat ad personas : unde omnes naturæ partes statim perficiebat, personas vero ubi primum naturæ participes erant. At vero gratia Christi per se primo respicit personam, eamque peccato infectam, et mediante persona se extendit ad naturam : unde non statim tollit omnes naturæ defectus, sed primo curat personam, eam a Deo per peccatum aversam in Deum per charitatem convertendo; quam primam gratiam si homo conservet in hac vita, perveniet in altera ad totalem naturæ perfectionem. Differunt tandem ex parte termini : Nam terminus gratiæ Creatoris fuit imago Dei perfecte homini impressa, quantum status viæ patiebatur : unde statim dabat omnes perfectiones statui viæ non repugnantes, nulla ex parte hominis dispositione prærequisita. At vero terminus gratiæ Redemptoris est abolita illa divinæ imaginis lineamenta per viam pœnitentiæ, concurrentibus hominis actibus, reformare : unde conveniebat ut non statim homini tota perfectio imaginis Dei communicaretur, sed ut per labores pœnitentiæ de die in diem proficiendo renovaretur, donec tandem in fine hujus laboriosi status ad pristinam gloriam plene perveniret, quod erit in altera vita.

Vides secundo quomodo gratia status innocentiæ dicta sit gratia naturæ et justitia originalis, illudque nomen gratiæ Christi non conveniat. Nam, ut dixi, gratia primi status per se primo data fuit naturæ, quia data fuit instituendo naturam : unde cum natura et ratione naturæ personis communicabatur tanquam dos ipsi naturæ non suo jure, sed beneficio Creatoris convenieus : merito igitur dicebatur gratia naturæ. At vero gratia Christi per se primo respicit personam, naturam vero ratione personæ; datur enim per actum ipsius personæ, pœnitentibus scilicet et credentibus, juxta illud Joann. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Unde non potest dici gratia naturæ nec justitia originalis, quia nec datur, nec

accipitur cum natura, ut in statu innocentiæ, sed per actus personæ proprios, iis scilicet qui Christo Redemptori conjunguntur per fidem et susceptionem Sacramentorum.

Quæres 2° an gratia sanctificans in statu innocentiæ esset major et efficacior ad merendum, quam nunc sit per Christum restituta.

Resp. gratiam in ratione gratiæ nunc majorem esse, quia major gratia est idem donum gratis dare indigno, quam ei qui minime indignus est; nunc autem homo gratia indignior est propter peccatum. Sed si gratia spectetur in ratione qualitatis secundum gradum suæ perfectionis, in primo statu major fuisset extensive; quia dotes ex ea consequentes extendebantur ad omnes potentias hominis, etiam ad appetitum sensitivum, et ad corpus perficiendum in ordine ad animam, quod nunc non fit. Item comparando ad statum et statum, major etiam erat intensive, quia cum in illo statu natura esset perfectior, videtur rationabile ut ad majorem etiam gratiam destinaretur; sicut dicit S. Thomas, 1ª P. q. LXII, a. 6, angelos in natura perfectiores majorem gratiæ gradum obtinuisse. Ex eodem tamen S.Thoma in II Dist. 29 q. I a. 3, *non est inconveniens,quod aliquis post statum peccati multo majorem gratiam habeat, quam aliqui habuissent etiam in primo statu, eo quod gratiæ non tantum dantur secundum mensuram naturalis virtutis seu capacitatis, sed secundum conatum, quem contingit esse majorem in eo, qui minoris virtutis est, sicut etiam dicitur de comparatione hominum Novi et Veteris Testamenti.* Porro hic conatus sæpe major est, quando majora occurrunt impedimenta, et res difficilior agenda est : tunc enim contingit ut aliquis ferventius confugiat ad divinum auxilium, quo amplius adjutus prorumpit in actum et conatum ferventiorem. Unde comparando personas ad personas major gratia nunc esse potest, imo in plerisque reipsa est, quam fuisset in statu innocentiæ, quatenus Spiritus adjuvat infirmitatem nostram. Eodem modo dicendum de efficacitate gratiæ ad merendum : quanquam enim attento statu in natura innocenti nihil esset in inferiori parte retardans affectum mentis ad bonum divinum, proindeque minuens perfectionem et meritum actus; attamen non est inconveniens quod nunc quis majori conatu assurgens ad bonum divinum, actum ferventiorem charitatis eliciat, proindeque magis meritorium : licet enim difficultas quæ nunc est in opere virtutis non augeat meritum, quia est ex vitiosa dispositione, potest tamen per accidens ad id conferre, quatenus est occasio ad implorandum divinum auxilium, quo adulti etiam ex se infirmiores aliquid amplius possunt quam qui sunt fortiores. Unde videmus plerosque modicæ virtutis in Deo confidentes stare inter gravissimas tentationes, atque ex eis emergere puriores; cum aliqui perfectiores viri de se præsumendo levissima tentatione dejiciantur. Et ideo licet

attendendo conditionem naturæ major esset in omnibus gratia primi status, attamen attendendo personas nunc major esse videtur in plerisque quam tunc fuisset. Cæterum quantum ad auxilia actualia nunc majora esse perpetuo docet S. Augustinus : ut enim ait de Corr. et Grat. cap. XII, *Posteaquam est illa magna peccati merito amissa libertas* (id est facilitas ad bonum), *etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas*. Majora enim auxilia requiruntur ut in tanta infirmitate contra tot et tantas tentationes homo perseveret in bono, quam in statu innocentiæ, cum nulla esset tentatio saltem interior et ad vincendum difficilis.

Quæres 3° an si Adam perseverasset in bono, posteri ejus fuissent in gratia confirmati, adeo ut nullus eorum peccasset.

Resp. cum S. Thoma, 1ª P. q. C, a. 2, non videri possibile quod pueri in statu innocentiæ nascerentur in justitia confirmati. Non enim perfectiores nati fuissent, quam ipse Adamus et angeli creati a Deo fuerint. Sed Adamus et angeli sic creati sunt ut peccare possent, imo ut reipsa peccaverint : ergo multo magis id sentiendum est de Adami posteris, etiamsi ipse non peccasset. Deinde ex hoc creatura rationalis in justitia confirmatur, quod efficitur beata per claram Dei visionem : nam quod aliquis Deum nondum videns, omnino a peccandi defectu sit immunis, hoc est ex specialissimo privilegio, proindeque secundum legem ordinariam hoc non fit. Sed quamdiu homines in statu innocentiæ generassent, nondum ad illam beatitudinem, in qua Deus in se videtur, pervenissent : nam ubi primum ad eam pervenissent, cessasset vita animalis in qua sola est usus generationis. Ergo et patres generantes et filii ex iis nati nondum fuissent in justitia confirmati, proindeque peccare potuissent; imo videtur plurimos reipsa peccaturos, cum id contigerit Adamo omnium perfectissimo, imo ipsis primatibus angelis longe perfectioribus in natura et gratia quam futuri essent illi homines. Porro supposito quod aliqui peccaturi essent, consequens videtur aliquos fore damnandos : cum enim omnes viæ Domini sint misericordia et justitia, in peccatoribus parcens misericordia non sic locum habet, ut etiam punienti justitiæ locus non sit, proindeque reprobationi et damnationi. Et certe si non obstante tam copiosa Christi redemptione et satisfactione, multi finaliter in suis iniquitatibus perire permittantur, etiam ex iis qui per gratiam regenerationis Christi membra effecti sunt, an non verisimile est in illo statu priori etiam forte plures perituros, cum in eo nullus esset mediator pro illis intercedens, nullus agni immaculati sanguis in remissionem peccatorum effusus?

Objici potest 1° auctoritas S. Gregorii, IV Mor. cap. 31 : *Si parentem*, inquit, *primum nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret; sed hi qui nunc per redemptionem*

salvandi sunt, soli ab illo electi nascerentur. Item auctoritas Anselmi Lib. I Cur Deus homo, cap. 18 : *Si (primi parentes) vicissent ut non peccarent tentati; ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent.* Accedit demum ratio S. Anselmi : Nam bonum est potentius quam malum ; sed propter peccatum primi hominis subsecuta est necessitas peccandi in iis qui nascuntur ex eo : ergo si perseverasset, derivaretur ad posteros necessitas servandi justitiam.

Resp. ad S. Gregorium cum S. Thoma 1ª P. q. C, a. 2 ad 1ᵐ : *Dicendum quod si Adam non peccasset, non generaret ex se filios gehennæ, ita scilicet quod ab ipso peccatum contraherent, quod est causa gehennæ; possent tamen fieri filii gehennæ per liberum arbitrium peccando. Vel si filii gehennæ non fierent per peccatum, hoc non esset per hoc quia essent in justitia confirmati; sed propter divinam providentiam, per quam a peccato conservarentur immunes.* Cæterum an omnes reipsa præservandi essent a peccato, vel si peccarent, omnes finaliter liberarentur, licet in partem affirmativam propendere videatur S. Gregorius, cum ait : *Si Adam non peccasset, soli nascerentur, qui nunc salvandi sunt;* attamen id non modo certum non est, sed etiam oppositum videtur probabilius : de his enim in quibus deficit Scripturæ auctoritas, judicare debemus secundum ordinarium rerum cursum, ut sæpe monet S. Thomas. Hic autem providentiæ stylus est, ut in multitudine defectibili aliquos etiam finaliter deficere permittat. Cum ergo in his Adami posteris liberum arbitrium non esset in bono confirmatum, sed defectibile perinde ac in Adamo et angelis, verosimilius est Deum permissurum ut aliqui finaliter deficerent, sicque damnarentur.

Ad S. Anselmum respondet S. Thomas, ibid. ad 2ᵐ, *quod hoc non dicit asserendo, sed opinando; quod patet ex ipso modo loquendi, cum dicit : Videtur quod si vicissent, etc.* Ad rationem autem qua opinionem illam fulsit, respondet, ibid. ad 3ᵐ, eam non esse efficacem, imo potius oppositum concludit dicens : *Non enim sic per peccatum primi parentis ejus posteri necessitatem peccandi incurrunt, ut ad justitiam redire non possint : quod est tantum in damnatis. Unde nec ita necessitatem non peccandi transmisisset ad posteros, quod omnino peccare non possent; quod est tantum in beatis.* Et ideo S. Augustinus, cujus auctoritas potior est quam S. Anselmi, Lib. de Corr. et Grat. cap. XII expresse ait : *Prima libertas voluntatis,* scilicet status innocentiæ, *erat, posse non peccare; novissima,* scilicet in beatis, *erit multo major, non posse peccare.* Itaque ex S. Augustino, quem sequitur S. Thomas, in statu innocentiæ homines quidem potuissent non peccare, sed tamen potuissent etiam peccare; proindeque in justitia confirmati non fuissent donec ad beatitudinem pervenissent.

ARTICULUS IV.

DE STATU NATURÆ LAPSÆ.

Circa statum illum tria explicanda occurrunt : 1° Quomodo natura humana ceciderit ex eo perfectiori statu in quo primitus creata fuerat. 2° Quid eo lapsu amiserit. 3° Quid in tanta jactura retinuerit.

Quantum ad primum ex doctrina fidei constat lapsam fuisse per peccatum Adami, juxta illud ad Rom. V, 12 : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Porro qua ratione primus homo totam naturam secum in ruinam traxerit, breviter ita explicat S. Thomas Opusc. II, cap. 195 : *Quia originalis justitiæ bonum sic humano generi in primo parente divinitus attributum fuit, ut tamen per ipsum derivaretur in posteros, remota autem causa removetur effectus, consequens fuit ut primo homine prædicto bono per proprium peccatum privato, omnes posteri privarentur, et sic de cætero, scilicet post peccatum primi parentis omnes absque originali justitia, et cum defectibus consequentibus sunt exorti. Nec hoc est contra ordinem justitiæ, quasi Deo puniente in filiis quod primus parens deliquit : quia ista pœna non est nisi subtractio eorum quæ supernaturaliter primo homini divinitus sunt concessa per ipsum in alios derivanda : unde aliis non debebantur, nisi quatenus per primum parentem in eos erant transitura. Sicut si rex det feudum militi transiturum per ipsum ad hæredes, si miles contra regem peccat, ut feudum mereatur amittere, non potest postmodum ad ejus hæredes devenire : unde juste privantur posteri per culpam parentis.* Hactenus S. Thomas. Ex qua doctrina, quam alibi sæpe repetit, intelligitur justitiam originalem fuisse veluti dotem naturæ, ipsi non suo jure, sed Creatoris beneficio annexam, proindeque simul cum natura propagandam. Unde natura per peccatum hoc bono privata, consequens fit ut jam non ipsa justitia originalis traducatur, sed econtra ejus privatio, in qua sita est macula originalis peccati : nam primus parens talem naturam in posteros propagavit, qualem ipse habuit. Nec refert quod ipse per pœnitentiam restitutus fuerit ad gratiam, etiam forte antequam filios gigneret; non enim rediit ad pristinam innocentiam cui divinitus originalis justitiæ donum fuerat concessum. Unde licet mens ejus personali actu conversa fuerit et per gratiam reconciliata, natura tamen in eo vitiata et deordinata remansit, inferioribus viribus ad subjectionem perfectam et ordinem superiorem minime restitutis. Cum ergo generatio non sit secundum mentem, sed secundum naturæ modum, vitiatam naturam ad posteros semper transmitti necesse est; atque ita per generationem, quæ est actus naturæ, nullus originaliter justus

nascitur; sed unica via recuperandæ gratiæ est per actum personæ, quo Redemptori conjungitur, ut de ejus plenitudine amissam justitiam recuperet secundum ordinem a Deo præscriptum, primo in hac vita quantum ad mentem, deinde in altera etiam quantum ad carnem. Cæterum quomodo hæc privatio justitiæ originalis habeat in posteris Adami rationem peccati, atque ut voluntaria ipsis imputetur donec per gratiam justificentur, aliaque ad originale peccatum spectantia, in proprio tractatu accuratius explicantur.

Quantum ad secundum, quid scilicet natura per hunc casum amiserit, id deduci potest ex causa ipsius lapsus, quod est originale peccatum. Peccatum enim primo et per se excludit gratiam sanctificantem, ex consequenti vero alia dona ex ipsa derivata, ipsique annexa. Unde natura primo et per se per peccatam originale amisit gratiam sanctificantem et conjunctionem illam cum Deo in ipsa fundatam, ex consequenti vero dona gratuita justitiam originalem consequentia, quibus fiebat ut corpus sub anima, appetitus sub ratione, inferiores creaturæ sub homine perfecte continerentur, quamdiu ipse Deo subjectus maneret. Porro hoc vinculo inferiores vires superioribus subjiciente abrupto, unaquæque vis animæ et corporis jam tendit in suum motum, non præcise secundum ordinem rationis et commodum animæ uti antea, sed secundum suum proprium modum, qui plerumque repugnat ordini rationis et commodo animæ. Hinc totius hominis conturbatio et intestinum dissidium, dum facultates animæ in contraria tendentes, ab invicem divelluntur, et inter se pugnant. Hinc proclivitas hominis ad sensibilia bona, inferiori appetitu superiorem deorsum pondere suo trahente : quam ob causam homo dicitur jumentis assimilatus, propter appetitum bestiali more ad sensibilia ruentem. Hinc ægritudines in corpore innumeræque molestiæ, tum ab intrinseco, cum humores contrarii, subtracti dominio animæ, suis invicem motibus plerumque mediocritatis metas excedunt; tum ab extrinseco, subtracta illa speciali providentia hominem protegente et omnia in ejus commodum attemperante, amissoque illo dominio et perfecta prudentia quibus homo poterat nociva aut prohibere aut cavere. Hinc moriendi necessitas tum ab extrinseco per exteriora nociva, tum ab intrinseco per morbos ex humorum conturbatione, aut certe per senium ex defectu virtutis vitalis paulatim debilitatæ, cui ad juvenilem vigorem restituendæ cum jam lignum vitæ non suppetat, eam tandem deficere necesse est, sicque hominem mori.

Accedit his privationibus captivitas naturæ humanæ sub satana juxta hanc æquissimam divinæ justitiæ legem, ut a quo quis superatus est, hujus et servus efficiatur. Hinc innumera mala in genus humanum effluunt præter ea quæ ex ipsa naturæ corruptione emer-

gunt. Nam ut mittam vexationes corporum a spiritibus immundis, strages et ruinas et mortes a dæmone procuratas, ut contigit filiis Job ac septem Saræ maritis, item plerasque corporeas ægritudines quas constat ex Evangelio a dæmone procurari, sane in ipsis animæ motibus et liberis actionibus quædam conspiciuntur adeo horrendæ omnique humanitati repugnantes, ut ex altiori quadam nequitia quam sit humana palam oriri videantur. Tale fuit Judæ facinus totum ab eo primum excogitatum, sed a satana in cor ejus immissum constat ex Joann. XIII. Quod idem merito censeri potest de quibusdam aliis flagitiis ita enormibus, ut humanæ malitiæ modum prorsus excedere videantur, nisi ad ea a quadam superiori nequitia instigaretur.

Miserrimum illum naturæ humanæ statum Christus aptissime nobis expressit in illo homine ab Jerusalem in Jericho descendente, quem perfidi latrones, cum in eorum manus incidisset, primo bonis omnibus spoliarunt, deinde graviter et varie vulnerarunt, postremum destitutum omni præsidio certissimæ morti exposuerunt, nisi pius Samaritanus succurrisset. Est enim homo ille totius naturæ humanæ typus, quæ in antiqui serpentis potestatem per peccatum delapsa, primo gratuitis omnibus donis spoliata est, deinde in naturalibus graviter vulnerata, postremo semiviva relicta est, nempe corpore mortali effecto, anima tamen immortali adhuc remanente, vel debilitato arbitrio, non tamen penitus extincto. Porro plagæ illæ naturalibus animæ viribus inflictæ, quatuor recensentur a Theologis juxta quatuor genera facultatum quæ virtutis capaces sunt, nempe ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, infirmitas in appetitu irascibili, concupiscentia in appetitu concupiscibili. Remota enim supernaturalis discretionis luce, ipsoque naturali rationis lumine passionum caliginibus offuscato, remansit intellectus ignorantiæ obnoxius. Remota inclinatione gratiæ in bonum divinum erigentis, remansit voluntas ad bonum proprium et sensibile proclivis. Subtracto vigore animæ quo appetitum sensitivum in officio perfecte continebat, facta est pars irascibilis inconstans et infirma ad resistendum malo, pars vero concupiscibilis ardentior et effrena circa appetitum boni sensibilis.

Sed cum hæc omnia rata sint apud Theologos, non levis est controversio circa tertium initio articuli propositum, nempe in tanta jactura quid boni natura humana retinuerit. Nam cum omnes concedant retinuisse bona pure naturalia, quæ scilicet ex ipsis naturæ principiis instar proprietatum effluunt, scilicet naturalem intellectus lucem ad discernendum bonum a malo, naturalemque voluntatis inclinationem ad bonum rationi conforme, licet passionum pondere ad sensibilia curvatam; magna animorum contentione quæritur,

utrum hæ naturales vires nunc minores sint, quam forent in statu naturæ puræ. Negant quidem etiam ex nostris, quos refert et sequitur Pater Gonet. Affirmant Alvares, Lemos et alii. Verum forte utraque sententia conciliari potest, nam et aliquo sensu æquales, et aliquo minores dici possunt, ut sequentibus conclusionibus explicabitur.

CONCLUSIO I.

Naturales hominis vires ad bonum per peccatum originale non sunt intrinsece et quoad entitatem suam immutatæ, proindeque nec minores quoad substantiam, quam forent in statu naturæ puræ; extrinsece tamen et ex appositione impedimentorum, quæ in natura pura non forent, factæ sunt minus habiles ad bonum virtutis etiam naturalis ordinis, atque ita hoc sensu possunt dici minores, quam forent in statu naturæ puræ.

Conclusionem quoad utramque partem docet S. Thomas in II Dist. 30, q. I, a. 1 ad 3^{m} : *Dicendum*,inquit, *quod bona naturalia dicuntur dupliciter : vel prout sunt in se considerata, secundum quod naturæ debentur ex propriis principiis, et sic nec homo nec angelus per peccatum aliquid naturalium amisit, vel in aliquo diminutus est;... vel secundum quod ordinantur in finem ultimum et hoc modo in utroque bona naturalia diminuta sunt, non quidem penitus amissa, inquantum uterque factus est minus habilis, et magis distans a finis consecutione, et propter hoc etiam homo gratuitis spoliatus dicitur, et in naturalibus vulneratus.* Porro licet non explicet ibi S. Thomas unde sit illa minor habilitas ad finem, id tamen explicat 1^{a} 2^{æ} q. LXXXV, a. 2, per appositionem impedimentorum, ipsa naturali facultate in tota sua naturali entitate integra manente.

Probatur prima pars ratione ex principiis S. Thomæ desumptis : Naturales hominis vires ad bonum sunt ipsæ facultates ejus naturales, nempe lumen intellectus ad cognoscendum bonum rationi conforme, et naturalis inclinatio ad bonum rationis consequens ex hoc lumine, quæ voluntas dicitur. Sed hæ facultates per originale peccatum nec sunt ablatæ, quia necessario consequuntur formam hominis ut proprietates; nec sunt aliqua sui portione mutilatæ, quia sunt spirituales et indivisibiles; nec demum effectæ sunt remissiores in sua naturali perfectione, nam intendi et remitti non competit naturalibus potentiis quæ uniformi ratione dimanant ab essentia, proindeque non suscipiunt magis et minus, sicut nec ipsa rei substantia, præcipue vero facultates spirituales quæ sunt incorruptibiles et inalterabiles. Ergo naturales hominis vires ad bonum non sunt imminutæ per originale peccatum, atque ita intrinsece quoad entitatem minores non sunt quam forent in natura pura. Unde S. Thomas 1^{a} 2^{æ}, q. LXXXV, a. 2, in universum pronuntiat, rationale bonum nec tolli, nec minui per peccatum.

Dices : Corruptum est etiam intrinsece minoris virtutis quam sanum. Sed in statu naturæ puræ natura foret sana, nunc vero corrupta est : nam sancti Patres vulgo in ore habent, naturam peccato primi parentis esse corruptam et vitiatam; item scholastici Doctores post Bedam fatentur hominem fuisse læsum et vulneratum in naturalibus. Ergo vires naturales nunc minores sunt etiam in seipsis et intrinsece, quam forent in statu naturæ puræ.

Resp. Dist. min. Per peccatum dicitur corrupta et vulnerata etiam in naturalibus, eo sensu ut ipsæ spirituales facultates in seipsis aut destructæ, aut imminutæ, aut alteratæ sint, nego, sunt enim incorruptibiles, indivisibiles, inalterabiles; eo sensu quod aliqua sibi addita perfectione, quæ etiam ipsum naturale bonum afficiebat et perficiebat, privatæ sint, concedo. Solutio desumitur ex S. Thoma 1ª 2æ, q. LXXXV, a. 1, ubi sic scribit : *Bonum naturæ humanæ potest tripliciter dici : primo ipsa principia naturæ, ex quibus ipsa natura constituitur, et proprietates ex his causatæ, sicut potentiæ animæ, et alia hujusmodi. Secundo quia homo a natura habet inclinationem ad virtutem. Ipsa autem inclinatio ad virtutem est quoddam bonum naturæ. Tertio modo potest dici bonum naturæ, donum originalis justitiæ, quod fuit in primo homine collatum toti humanæ naturæ. Primum igitur bonum naturæ nec tollitur nec diminuitur per peccatum. Tertium vero bonum naturæ totaliter est ablatum per peccatum primi parentis. Sed medium bonum naturæ, scilicet ipsa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatum. Per actus enim humanos fit quædam inclinatio ad similes actus. Oportet autem quod ex hoc quod aliquid inclinatur ad unum contrariorum, diminuatur inclinatio ejus ad aliud. Unde cum peccatum sit contrarium virtuti, ex hoc ipso quod homo peccat, diminuitur bonum naturæ, quod est inclinatio ad virtutem* (in quantum scilicet producitur habitus inclinans ad oppositum virtutis). Ex hac S. Thomæ doctrina palam est naturam dici læsam et corruptam per originale peccatum, non quod ejus facultates naturales in se corruptæ sint aut imminutæ; sed ex privatione justitiæ originalis, quæ erat bonum naturæ collatum, ejusque potentias perficiebat etiam in ordine suo naturali.

Instabis : Cum inclinatio ad bonum virtutis sit aliquid intrinsecum potentiæ pertineatque ad ejus vires intrinsecas, et ex S. Thoma hæc inclinatio per peccatum diminuatur, semper sequitur vires naturales etiam intrinsece per peccatum esse diminutas.

Resp. cum eodem S. Thoma art. seq., inclinationem ad bonum virtutis non diminui per peccatum in seipsa, quia peccatum non diminuit naturam quæ est ejus radix; sed solum diminui per appositionem impedimenti, scilicet vitiosi habitus. Unde in sua intrinseca entitate integra semper manet, nec minuitur non solum per peccatum

originale, sed etiam nec per quævis actualia. Et tamen notandum est impedimentum vitiosi habitus a S. Thoma memoratum locum non habere in peccato originali, sed solum in actuali : nam licet ex actu transgressionis Adami in eo relictus sit vitiosus habitus inclinans ad inobedientiæ malum, sicque minuens inclinationem naturæ ad bonum in ipso Adamo; hic tamen habitus non transit ad posteros, quia, ut recte docet S. Thomas 1ª 2æ q. LXXXI, a. 2, *personales actus, et quæ ad eos pertinent* (cujusmodi est habitus per eos productus), *non traducuntur a parentibus in filios;.... sed ea quæ pertinent ad naturam speciei, traducuntur*. Actus autem Adæ et habitus per eum acquisitus personalis fuit : et ideo non traducitur ad posteros, sed solum privatio justitiæ originalis quæ erat propria dos naturæ. Unde vires naturæ humanæ ex hac parte nullatenus sunt imminutæ, sed solum ex privatione justitiæ originalis.

Urgebis : S. Thomas 1ª 2æ q. LXXXII, a. 1, dicit peccatum originale non esse nudam privationem justitiæ originalis, sed esse quemdam habitum corruptum, et quemdam naturæ languorem : ergo importat intraneam quamdam virium naturalium labefactationem.

Resp. ex eodem S. Thoma ibidem, habitum duobus modis sumi : Primo pro inclinatione potentiæ ad actum, et hoc modo peccatum originale non est habitus, id est, positiva quædam res inclinans ad actum malum : licet enim ex ipso Adami actu talis habitus in eo productus fuerit, personalis tamen fuit, nec ad posteros transivit; sicque peccatum originale dici nequit. Secundo modo habitus dicitur dispositio alicujus naturæ ex multis compositæ, secundum quam bene se habet aut male ad aliquid : sicut dispositio quatuor humorum in animali dicitur habitus secundum quem bene aut male se habet in ordine ad sanitatem : et hoc modo peccatum originale est habitus, est enim quædam inordinata dispositio potentiarum animæ proveniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis justitiæ. Unde non importat puram privationem justitiæ originalis, nec etiam destructionem aut imminutionem entitatis facultatum naturalium, nec itidem appositionem alicujus qualitatis eas intrinsece male afficientis; sed importat naturales ipsas potentias ut spoliatas ea harmonia quam habebant per originalem justitiam, et sic dicitur habitus corruptus et languor naturæ. Idem habet S. Thomas q. IV de Malo, a. 2 ad 4m, ubi docet, concupiscentiam ex peccato originali factam esse habilem ad malum, non per aliquam formam superadditam qua inclinetur in illud, sed per remotionem justitiæ originalis, quæ appetitum sub ratione continebat, et qua jam destitutus, juxta naturæ suæ modum diffluit ad bona sensibilia : sicut vinum, confracto vase quo continebatur, juxta naturæ suæ modum deorsum effluit et dissipatur.

Secunda pars, nempe aliquo sensu et saltem extrinsece vires naturales in statu naturæ lapsæ minus habiles esse ad bonum, proindeque debiliores quam forent in natura pura, probatur ratione, quam innuit S. Thomas loco post conclusionem laudato : Homo in natura lapsa per solas naturæ vires non potest legem naturalem totam servare, nec beatitudinem naturalem promereri; atqui id potuisset in statu naturæ puræ : ergo minores habet vires ad bonum. Minor constat : nam in statu naturæ puræ plures legem naturæ servassent, et beatitudinem naturalem reipsa obtinuissent; alias frustra natura fuisset, si nullus ad naturæ finem pervenisset. Deinde repugnat divinæ providentiæ, ut naturam aliquam sic instituat, vel potius sic destituat, ut nullum ejus individuum ad naturæ finem perveniat : unde omnino concedendum est quod, si status naturæ puræ sit possibilis, ut possibilem supra ostendimus, omnes homines in eo constituti ad beatitudinem naturalem pervenire potuissent, imo reipsa plures pervenissent. Major autem, quod nunc in natura lapsa nullus hominum per solas naturæ vires perveniat ad finem naturalem et totam naturæ legem servet, imo quod nec id possit nisi per Christi gratiam reparetur, hæc, inquam, major certa est : cum enim Pelagiani docerent plerosque etiam sine fide et gratia Christi per solas naturæ vires legem servare et beatitudinem quamdam naturalem obtinere, quam vocabant vitam æternam et distinguebant a regno Dei solis fidelibus promisso, id tanquam erroneum ab Ecclesia refutatum est. Ergo secundum Ecclesiæ sententiam nullus nunc per solas naturæ vires sine gratia Christi potest legem servare et naturalem beatitudinem promereri.

Nec vero responderi potest, in statu naturæ puræ neminem reipsa perseveranter legem naturalem servaturum et beatitudinem naturalem assecuturum fuisse sine speciali Dei auxilio et beneficio : nam etsi hoc verum sit, hujusmodi tamen auxilium et beneficium tunc foret ordinis pure naturalis, ipsique naturæ debitum : etsi enim non deberetur singulis ut reipsa ad suum finem perducerentur, sicque respectu eorum quibus præ aliis hoc conferretur, speciale beneficium esset; tamen toti naturæ debebatur, ut aliqua ejus individua reipsa pervenirent ad suum finem, ne tota natura totaliter a fine deficeret, sicque frustra esset. At vero naturæ lapsæ, ut tali, non solum non debetur hoc auxilium, sed etiam debetur ut illo careat : unde nulli hominum in natura lapsa remanenti datur. Neque enim aut contigit aut continget unquam ulli gratiam Christi non assecuto, proindeque ex statu naturæ lapsæ non erepto, ut totam naturæ legem perseveranter servet, et ad naturalem beatitudinem perveniat. Ergo stat ratio jam facta, vires naturales nunc esse minus habiles ad bonum, quam forent in natura pura.

Confirmatur ex communi modo loquendi Patrum et Theologorum, nempe hominem per peccatum originale non solum fuisse spoliatum gratuitis, sed etiam in naturalibus vulneratum; Adamum per illud non solum justitiam originalem amisisse, sed etiam fuisse in deterius mutatum, ut definiunt Concilium Arausicanum can. 1 et Tridentinum sess. V, can. 1; item liberum arbitrium fuisse viribus attenuatum. Ibid. sess. VI, cap. 1. Quibus loquendi modis aperte significatur non solum amissa esse dona gratuita; sed etiam vires naturales attenuatas esse, licet modum hujus attenuationis non explicent: unde saltem non ita expedite servantur in eorum sententia qui putant hominem perinde habilem esse ad bonum naturale, ut foret in statu naturæ nullo peccato vitiatæ. Huic probationi accedit alia, eaque peremptoria: Nam facultas naturalis auxilio Dei destituta, et variis impedimentis implicata, debilior est ad bonum, quam quæ auxilium Dei præsto habet et ab his impedimentis libera est, ut patet ex terminis. Atqui, ut demonstrabitur et explicabitur conclusione tertia, facultas naturalis ad bonum in statu naturæ lapsæ magis destituitur auxilio Dei, et pluribus impedimentis implicatur quam in natura pura: ergo debilior est ad bonum.

Objectiones quæ hanc secundam partem impugnant, commodius proponentur et solventur infra, postquam explicuerimus modum quo vires naturales nunc minores sunt quam in natura pura. Unde sit

CONCLUSIO II.

Attenuatio et debilitas illa naturalium virium non provenit ex positiva qualitate noxia, vel a pomo, vel a serpente causata in primis parentibus, atque ab illis in posteros transfusa; uti nec ab habitu positivo per actum transgressionis in potentiis Adami impresso, et ab illo cum natura ad posteros transfuso.

Prima pars est contra quosdam Veteres, Gregorium, Henricum, Gabrielem, Ochamum et alios, qui putarunt naturam in Adamo fuisse affectam morbida quadam qualitate a pomo vel ex sibilo serpentis causata, quæ ad posteros transeat; eo fere modo quo patrum quidam morbi ad filios propagantur. Secunda vero pars est contra Jansenium, qui censet facultates Adami, cum essent in æquilibrio perfecto et suspensæ ex nutu voluntatis, eo actu quo ad transgressionem Adamus se determinavit, efficacissime fuisse inclinatas ad bonum proprium et commutabile, eamque inclinationem altissime ac profundissime intimis naturæ medullis infixam permansisse, ac quasi in naturam versam, atque ita cum natura ipsa ad posteros traduci, qui proinde nascuntur habitualiter aversi a bono justitiæ et determinati ad bonum proprium et commutabile: sicut videmus ex

imaginatione matris tenero puero imprimi notas indelebiles, et in quibusdam familiis contractos fortitudinis ac generositatis habitus fieri quodammodo hæreditarios, juxta illud Poetæ : *Fortes creantur fortibus et bonis*. Quod idem etiam locum habet in vitiosis habitibus : quanquam, ut docet Jansenius, nunquam fiet aut factum est ut aliquis habitus acquisitus ita profundas radices agat in natura cujusvis hominis, quales egit prima illa determinatio impressa potentiis per actum Adami, et hoc propter efficaciam voluntatis moventis, et facilitatem facultatum ad suscipiendos voluntatis motus. Hinc enim factum vult, ut ille habitus totam naturam intime penetraverit, atque in ipsa seminali virtute indelebilem quamdam impressionem reliquerit ad producendos filios similiter inclinatos.

Sed utraque hæc opinio deficit : 1° Quia nullo sufficienti fundamento nititur. 2° Quia peccatum originale non consistit in aliqua qualitate superaddita, sed in privatione justitiæ originalis, ut suo loco explicatur. 3° Quia inintelligibile est et inexplicabile quomodo illa positiva qualitas uniformiter transeat ad omnes posteros per virtutem seminis; hæc enim virtus, cum sit corporalis, subjacet alterationi et innumeris causis eam variantibus : unde est impossibile, ut accidentariam aliquam impressionem uniformiter a tot seculis traducat : si ergo peccatum originale in aliqua positiva impressione consisteret, non esset in omnibus æquale, sed in aliis minus, in aliis majus esset, quod nemo Theologorum dixerit. 4° Specialiter contra Jansenium : Sicut Adamus per transgressionem habitum malum contraxit, ita et per pœnitentiam usque ad finem vitæ continuatam hunc habitum aut ex toto correxit, aut certe continuo imminuit; contrarii enim actus contrarios habitus producunt, et oppositos jam acquisitos destruunt : si ergo in eo habitu situm foret originale peccatum, vel non traduceretur, vel saltem minus traduceretur, habitu per contrarium actum jam attenuato, quod sane absurdum est. Dicendum ergo cum S. Thoma, 1ª 2æ q. LXXXI, a. 2, habitus acquisitos esse personales; nec necessario ad filios cum natura traduci, nisi forte naturalem complexionem fortiter immutent, et vis generativa sit efficacissima, tunc enim etiam aliquæ affectiones individuales transeunt ad prolem; sed hoc valde contingenter fit. Unde peccatum originale, quod uniformiter transit ad omnes Adæ posteros, non consistit in aliquo positivo habitu quem ipse acquisivit per actum peccati, sed in ipsa privatione justitiæ originalis, qua natura facta est indigna per Adami peccatum : quæ quidem privatio uniformiter pertinet ad omnes ejus posteros. Sed de hoc accuratius, cum de natura peccati originalis.

CONCLUSIO III.

Debilitas virium circa bonum et pronitas ad malum major est in natura lapsa, quam foret in natura pura, ex tribus capitibus : primo ex aversione voluntatis a Deo ut ultimo fine tum naturæ, tum gratiæ ; secundo ex subtractione auxiliorum et protectionis divinæ ; tertio ex tyrannide satanæ passiones ad malum potenter incitantis.

Conclusio confirmat sententiam jam superius stabilitam : Si enim constet naturam lapsam his tribus recensitis defectibus esse obnoxiam, a quibus libera foret in statu naturæ puræ, palam est vires ejus ad bonum minores esse, et pronitatem ad malum esse majorem, quam foret in natura pura. Solum ergo nobis incumbit, ut hæc tria explicemus et probemus.

Atque in primis naturam per peccatum originale esse aversam a Deo ut ultimo fine etiam in ordine naturæ, vix ullus diffiteri potest. Peccatum enim est contra Deum etiam ut auctorem naturæ : unde ex hac aversione debilitatem virium in natura lapsa maxime repetunt Thomistæ, qui nobiscum eam majorem adstruunt quam esset in natura pura. Et merito quidem : cum enim intentio finis sit præcipuum motivum et regula electionum, palam est voluntatem ad Deum ut finem ultimum conversam, majores vires habere, quam quæ a Deo est aversa. Hinc S. Thomas passim probat hominem in peccato existentem, nisi ab eo per gratiam liberetur, non posse omnia peccata mortalia vitare, quia mens ejus est aversa a debito fine, scilicet Deo super omnia dilecto. Lib. III cont. gent. cap. 160 et 1ª 2æ, q. CIX, art. 8, etc. Solum explicatu difficile est, quomodo mens hominis in originali peccato solum existentis sit magis aversa a Deo ut ultimo fine naturali, quam foret in statu naturæ puræ ; nam in utroque statu perinde careret gratia habituali qua mens convertitur in Deum ut auctorem gratiæ, et perinde habet naturalem inclinationem qua veluti habitualiter convertitur in Deum ut ultimum finem naturalem, demum perinde pura est ab omni positivo habitu eam determinante ad bonum commutabile et avertente a bono incommutabili, nam, ut diximus, peccatum originale non consistit in aliquo positivo habitu. Quomodo ergo homo intelligitur magis aversus a Deo ut auctore naturæ, quam foret in statu naturæ puræ ?

Ut hæc difficultas explicetur, observandum est ex S. Thoma, 1ª 2æ q. CIX, a. 6, voluntatem sibi non sufficere ad conversionem in Deum etiam ut auctorem naturæ, sed præterea requiri divinum influxum eam in Deum moventem, proindeque in quovis statu sine hoc influxu non posse intelligi conversam in Deum. Hæc enim conversio ex duobus perficitur, scilicet ex voluntate ut instrumento moto et ex Deo ut causa principali movente. Porro Deus movet unumquodque

secundum cujusque dispositionem. Unde si voluntas sit in debita dispositione, adest ei divinus influxus eam movens in Deum ut ultimum finem; secus vero, cum habet indispositionem peccati. Cum ergo in natura pura nulla præcessisset indispositio peccati, præsto ei erat divinus ille influxus illam in Deum ut naturæ auctorem convertens atque dirigens : unde ex vi illius conjunctionis cum suo proprio motore, voluntas in natura pura ante peccatum intelligebatur conversa, saltem habitualiter, in Deum ut auctorem naturæ super omnia diligendum. At vero natura lapsa per peccatum saltem originale jam corrupta est, et a Deo separata, eique exosa et inimica ; proindeque indispositionem habet repugnantem influxui Dei eam ad se convertentis ; eoque subtracto influxu ad bonum divinum erigente, necesse est ut sequatur bonum privatum. (Ex S. Thoma, 1ª 2æ, q. CIX, a. 3). Unde etiam ante actuale peccatum recte dicitur habitualiter aversa a Deo, non per aliquem positivum habitum, sed præcise ex subtractione illius influxus et ex sua indispositione ad eum accipiendum : sicut instrumentum confractum, etiam antequam moveatur, dicitur habitualiter aversum a fine artis propter indispositionem suam motioni artificis repugnantem. Sic docet S. Augustinus Serm. XXVI (alias XI de Verb. Ap.) cap. 2, ubi sic scribit : *Creatus est homo rectus, non se fecit rectum. Quid se autem ipse fecerit, notum est : cadens a manu figuli fractus est. Regebat enim eum ipse qui fecerat, voluit deserere a quo factus erat; permisit Deus, tanquam dicens, Deserat me, et inveniat se, et miseria sua probet quia nihil potest sine me. Hoc modo ergo ostendere voluit Deus homini quid valeat liberum arbitrium sine Deo. O malum liberum arbitrium sine Deo ! Experti sumus quid valeat sine Deo.*

Nec vero dici potest, hominem excidisse quidem a manu Dei dirigentis ad se ut ad supernaturalem beatitudinem, non tamen ut ad naturalem ; atque ita nunc ad istam perinde conversum esse ac foret in natura pura. Hæc enim cogitatio 1° repugnat experientiæ : nullus enim hominum extra Christi gratiam, id est, remanendo in statu naturæ lapsæ, assequitur naturalem beatitudinem, alias esset status medius inter regnum Dei et damnationem æternam, quem toties refellit S. Augustinus. 2° Recidit in dogma Pelagianorum existimantium homines sine gratia Christi posse naturalem legem observare et beatitudinem assequi. 3° Peccatum offendit Deum etiam ut naturæ auctorem, est enim contra rationem et legem naturalem : ergo reddit hominem indignum beneficio Dei influxu, etiam illo quo promovet ad beatitudinem naturalem. 4° Demum, licet homo potuerit ordinari ad beatitudinem naturalem ut ultimum finem, reipsa tamen non ad eam, sed ad supernaturalem est ordinatus ut ad ultimum finem. Cum ergo ratio providentiæ sumatur ex ultimo fine, jam non est ordo pro-

videntiæ dirigens hominem præcise ad finem naturalem, sed solum ad beatitudinem supernaturalem. Ergo hoc ipso quod homo per peccatum recessit ab ordine providentiæ in beatitudinem supernaturalem dirigente, excidit etiam a beatitudine naturali : nec fingenda est aliqua providentia eos qui in originali peccato manent dirigens ad naturalem beatitudinem, et convertens in Deum ut naturæ auctorem super omnia diligendum. Ergo stat quod diximus, hominem in natura lapsa destitui divino influxu ad Deum etiam ut naturæ auctorem convertente, proindeque esse aversum a Deo etiam ut ultimo fine naturali, non quidem per positivum habitum voluntati superadditum ex peccato originali, sed per ipsam suam voluntatem influxu Dei ad divina erigente destitutam, atque ita suo passionumque suarum pondere ad proprium commodum et ad bona sensibilia inclinatam : quod sane non esset in natura pura, Deus enim naturam nullo peccato vitiatam dirigeret, eaque directione ad illam veluti conversus, eam ad se converteret et benefico influxu ad se traheret ut naturæ auctorem super omnia diligendum. Nec refert quod Deus propter Christum naturæ reconciliatus ejus ad salutem promovendæ curam reassumpserit ; non enim Christus venit et passus est, ut nos ad naturæ puræ statum reformaret, sed ad statum gratiæ. Unde cum omne salutare auxilium sit per Christum, nullum datur quo homo convertatur in Deum præcise ut naturæ auctorem, manente aversione ab eo ut auctore gratiæ ; sed omne per se primo respicit Deum ut gratiæ auctorem, et solum ex consequenti ut auctorem naturæ : et ideo si homo illi auxilio consentiat, immediate transfertur ad statum naturæ reparatæ ; si vero illi resistat, remanet in statu naturæ lapsæ, nec ullum speciale habet quo Deum præcise ut naturæ auctorem super omnia diligat ; ac sic manet a Deo aversus, et ex ea aversione minus habilis ad bonum etiam naturalis ordinis.

Ex hac doctrina, quam ob rei momentum fusius explicuimus, plura notatu dignissima deduci possunt, suis locis accuratius explicanda, quæ nunc subindicasse sufficiat : 1° Hominem sine gratia Christi non posse diligere Deum super omnia etiam ut naturæ auctorem : id palam constat ex dictis, quia nunc non est auxilium naturalis ordinis præcise convertens in Deum ut naturæ auctorem super omnia diligendum, sicut nec beatitudo præcise naturalis huic amori ut præmium statuta : hanc enim cogitationem jam in Pelagianis refutavit Ecclesia. 2° Non posse hominem per naturæ vires sine Christi gratia se præparare ad gratiam : in tantum enim se præparare intelligeretur, in quantum se ad Deum naturali quodam actu converteret, quod nunc non fit nisi per gratiam Christi. 3° Non posse sine gratia Christi facere totum quod in se est per solas naturæ vires : nam in statu naturæ lapsæ homo separatus manet a Deo ut a suo

proprio motore, etiam in ordine naturali, modo supra explicato : sicut ergo instrumentum ab artifice separatum, non potest operari aliquid etiam proportionatum suæ formæ artificiosæ, ita nec homo bonum suum integrum naturale efficere, nisi Deo iterum conjungatur, quod non fit nisi per gratiam Christi. 4° Fictitium esse pactum a Molina excogitatum inter Deum et Christum, ut qui per naturæ vires faceret quod in se est, gratiam Christi consequeretur : nam natura corrupta, nisi per gratiam Christi sanetur, nunquam facit id totum quod in se est, sed semper in aliquo deficit. 5° Demum hominem sine gratia Christi non posse totam naturæ legem implere, nec vitare omnia peccata illi repugnantia, nec pervenire ad suam naturalem felicitatem : ut enim peregregie docet S. Thomas, 1ª 2æ, q. CIX, a. 6, cum unumquodque agens moveat ad suum proprium finem, et juxta ordinem agentium sit ordo finium, movere ad ultimum finem et ad illum perducere proprium est primi agentis, scilicet Dei ; et ideo postquam homo per peccatum recessit a Deo, non potest ad ultimum finem per seipsum pervenire, nec omnia media sic dirigere ut in nullo deficiat, licet per lumen suæ rationis, quod nondum est penitus aut extinctum aut obscuratum, possit aliquid boni sed imperfecti efficere. Verum de his quæstione sequenti.

Quantum ad secundum defectum naturæ lapsæ præ natura pura, quod scilicet nunc magis destituatur auxiliis et protectione Dei etiam circa naturale bonum, illud manifeste sequitur ex principiis fidei : Nam auxilium et protectio Dei oritur ex ejus amicitia et benevolentia, ut per se constat : quis enim dixerit Deum æqualiter juvare et protegere illos quos odit, et quos diligit? Atqui per originale peccatum genus humanum iram Dei et indignationem incurrit, ut constat ex variis Scripturæ locis, et ut ex consensu perpetuo Ecclesiæ definit Concilium Tridentinum Sess. V. Ergo nunc minus protegitur et juvatur homo quam in natura pura, adversus quam non modo nulla esset Dei ira et indignatio, sed etiam benevolentia et complacentia locum haberet, ex qua quidem benevolentia plura proficiscerentur beneficia et auxilia, quibus merito suo caret natura lapsa quamdiu manet in statu peccati.

Quantum ad tertium, scilicet tyrannidem satanæ, constat ex Scriptura homines per peccatum originale illam incurrisse : unde Tridentinum, Sess. V, illos anathemate percellit, qui id negaverint. Ex ipsa vero naturali ratione palam est hoc non fore in natura pura, est enim effectus proprius peccati. Constat itidem ex eo capite vires naturales magnopere infirmari, non enim solum homines tentat et pervertit circa supernaturale bonum, sed etiam circa naturale, passiones ad omnia flagitia etiam contra naturæ legem inflammando. Quis autem non videt hominem inde fieri debiliorem ad bonum, et proniorem ad

malum etiam naturalis ordinis? Nec vero dici potest illud impedimentum compensari per custodiam bonorum angelorum, nam præterquam malus angelus majorem potestatem habet supra hominem, sibi per peccatum obnoxium, ad eum in malum impellendum, quam bonus angelus ad bonum, propter defectum subjecti; in statu naturæ puræ foret custodia bonorum angelorum, quia hæc etiam pertinet ad ordinem naturalem secundum quem inferiora regi debent per superiora, et in illo statu nulla foret impugnatio dæmonum, quia hæc non est ex ordine naturali, sed ex deordinatione peccati.

Ex his tribus adeo clare constat, minores esse vires in natura lapsa quam in natura pura, ut mirum sit oppositum ab aliquibus sustineri. Nec enim negare possunt saltem duos posteriores defectus esse in natura lapsa, et non futuros in natura pura. Nec itidem, iis admissis, negare possunt vires naturales inde infirmari ad bonum et urgeri ad malum etiam naturalis ordinis; proindeque saltem extrinsece minores esse, quam fuissent in statu naturæ puræ.

Objicies : S. Thomas, 1ª 2æ, q. LXXXVII, a. 7, pœnam originalis peccati ad hoc unum reducit, quod natura sibi relinquatur destituta auxiliô justitiæ originalis; cæteras vero pœnas constituit in defectibus remotionem illam justitiæ originalis consequentibus. Sed in statu naturæ puræ justitia originalis perinde abesset, proindeque essent omnes defectus et infirmitates absentiam originalis justitiæ consequentes : ergo perinde ac nunc homo foret infirmus.

Resp. Dist. min. In natura pura deesset originalis justitia, ut nunc deest, per modum offensæ et recessus a Deo, nego; per modum nudæ carentiæ, quatenus natura non foret ad hanc gratiam exaltata, concedo. Et pariter dist. cons. In natura pura esset infirmitas consequens nudam carentiam originalis justitiæ, concedo; consequens illam carentiam ut est offensa Dei et culpabilis recessus a Deo, nego. Solutio constat ex dictis. imo ex principiis fidei : nam privatio justitiæ originalis nunc non est mera carentia, sed est macula et offensa Dei per actum primi hominis contracta, non solum pro illo, sed etiam pro toto genere humano; redditque nunc omnes Adami posteros filios iræ, inimicos Dei, æternæ damnationi obnoxios. Unde ex hac privatione quidam defectus consequuntur, qui non essent in natura pura, nempe aversio a Deo, destitutio auxiliorum ex amicitia Dei erga naturam orientium, demum captivitas sub diabolo, quæ omnia non essent in natura pura.

Verum hic falluntur oppositæ sententiæ auctores, quod cogitent naturam lapsam non uti revera est et nomen indicat, ut naturam ab ordine beatitudinis suæ totaliter prolapsam, et in æternam damnationem devolutam, sed ut naturam, lapsam quidem ab ordine supernaturalis providentiæ, stantem tamen veluti in ordine naturæ puræ,

et sub ordine cujusdam providentiæ naturalis eam ad beatitudinem pure naturalem sic dirigentis, uti si nullum peccatum præcessisset. Nec attendunt quod ipsi negare non possunt, nempe quod licet possibilis fuerit ordo naturæ, secundum quem providentia hominem ordinasset ac dirigeret ad illam pure naturalem beatitudinem, iste tamen ordo nec fuit, nec est, sed respectu hominis est tantum unicus ordo providentiæ dirigens ad supernaturalem beatitudinem ut ultimum finem, ad naturalem vero non præcise et seorsim, sed quatenus hæc beatitudo etiam in supernaturali continetur. Unde hoc ipso quod homo per peccatum excidit ab ordine supernaturalis beatitudinis, ex consequenti excidit a naturali, nec jam pro ipso est aliquis providentiæ ordo ducens ad beatitudinem pure naturalem. Sicut licet natura corporis humani potuerit formari ad animam pure vegetativam aut sensitivam, postquam tamen in utero mulieris stat sub ordine ducente ad animam rationalem, si ab hoc ordine defectu quodam excidat, non relabitur in alium ordinem ducentem ad animam pure sensitivam, sed penitus corrumpitur et excidit ab ordine vitæ, et hoc propter indivulsam conjunctionem hujusmodi vitarum secundum ordinem in quo hæc materia jam erat collocata.

Instabis : Propter originale peccatum anima non magis deseritur quam corpus. Sed corpus licet supernaturalia beneficia amiserit, perinde tamen secundum modum sibi connaturalem conservatur in vita sicut in natura pura : videmus enim homines post peccatum olim diutissime vixisse, et quod nunc minus vivaces sint, non ex originali peccato, sed ex naturalium causarum conditione accidit, quod perinde in natura pura locum habuisset. Ergo similiter cogitandum animam per peccatum amisisse vires et auxilia supernaturalia, sed naturalibus perinde valere ac in natura pura, proindeque eodem modo ad bonum et beatitudinem naturalem dirigi sicut in natura pura.

Resp. 1° etiam vitæ corporali ex originali peccato pleraque accessisse incommoda, quæ in natura pura non essent, qualia sunt ea omnia plurima et gravia, quæ ex dæmonum impugnatione in ipsum corpus redundant.

Resp. 2° negando paritatem : Peccatum enim non est malum physicum destruens entitatem corporis, sed est malum morale solvens amicitiam Dei erga hominem. Unde post peccatum corpus quidem perinde conservatur a Deo ac antea, subtractis solum supernaturalibus auxiliis, quibus immortalitatem poterat obtinere; at vero anima non perinde dirigitur ad beatitudinem etiam naturalem sicut si nullum foret peccatum, quia est in statu inimicitiæ Dei; inimicum autem Dei non decet ullo modo ad quamvis beatitudinem perduci a Deo, sed magis permitti et sibi et satanæ, quibus ducibus non nis ad æternam damnationem pervenire potest.

Urgebis : Homo per peccatum indignus fit quovis auxilio etiam ad naturalem beatitudinem perducente, dignusque fit qui sibi et satanæ relinquatur; videtur tamen illi statim subventum intuitu meritorum Christi, propter quod, ut etiam nos fatemur, nulli deest auxilium saltem sufficiens ad supernaturalem beatitudinem, atque adeo multo minus ad naturalem. Ergo ex hoc capite vires naturales minores non sunt quam in natura pura, quippe perinde adest auxilium Dei, imo magis adest quam in natura pura.

Resp. ut supra dixi, Christi gratiam nullam dari quæ hominem præcise moveat ad beatitudinem naturalem, et ad Deum præcise ut auctorem naturæ; sed omnis per se primo et directe tendit ad beatitudinem supernaturalem, et ad Deum ut gratiæ auctorem. Unde si homo gratiæ per Christum datæ non deest, convertitur ad Deum ut gratiæ auctorem, et sic eripitur ex statu naturæ lapsæ, ac transfertur ad statum naturæ reparatæ, in quo admittimus provisa esse ad quodvis bonum, etiam ad ipsas virtutes naturales copiosiora præsidia quam forent in natura pura. At vero si homo auxiliis per Christum datis desit, sicque remaneat in statu naturæ lapsæ, jam negamus illi seorsim adesse auxilia ordinis naturalis, quibus possit in Deum præcise ut naturæ auctorem se convertere, legem naturalem implere, beatitudinem pure naturalem consequi, quod tamen posset in natura pura, alioquin daretur status ille medius beatitudinis naturalis quem in Pelagianis Ecclesia rejecit.

Nec dicas hunc medium statum non dari, quia si homo per naturæ vires auxilio naturalis ordinis adjutus ad Deum se convertat, statim supernaturale auxilium recipit, quo ad Deum ut gratiæ auctorem et finem ultimum supernaturalem convertatur : hæc enim cogitatio incideret in illud Pelagianum, aut certe Semipelagianum dogma, hominem per naturæ vires posse sibi gratiam comparare.

Repones : Ipse S. Thomas sæpe docet, puerum in silvis enutritum, si ductum naturalis rationis in omnibus sequeretur, consecuturum fidem et alia ad salutem necessaria; item puerum cum primum ad usum rationis pervenit, si in Deum, eo quo potest modo, se convertat, consecuturum gratiam qua justificetur a peccato originali. Ergo supponit per solas naturæ vires hominem in statu naturæ lapsæ posse convertere se in Deum saltem ut naturæ auctorem; nam his pueris non adest virtus aliqua vel motio supernaturalis, cum hæc supponat fidem ex parte intellectus, qua destitui pueros illos manifestum est.

Resp. S. Thomam iis in locis non dicere puerum in silvis posse in omnibus sequi ductum rationis, ita ut in nullo contra legem naturæ offendat; aut in primo rationis usu posse se convertere in Deum, sine auxilio per Christum dato; quin potius, 1ª 2æ, q. CIX, a. 6, docet

neminem posse se convertere in Deum, vel facere quod in se est sine gratuito Dei auxilio. Et quia ex fide constat omne gratuitum auxilium, quovis modo adjuvans hominem ut evadat damnationem et perveniat ad salutem, dari per Christum, palam est juxta S. Thomam, pueros illos reipsa id præstare non posse sine gratia Christi. Et quia rursus constat omnem Christi gratiam movere in Deum ut gratiæ auctorem, non est mens S. Thomæ, pueros illos converti in Deum præcise ut naturæ auctorem, eoque motu consequi gratiam convertentem in Deum ut finem supernaturalem. Solum ergo iis in locis docet S. Thomas, his pueris ad usum rationis pervenientibus non defuturam gratiam qua liberarentur a peccato, nisi huic gratiæ impedimentum ponerent. Cæterum per naturæ vires posse impedimentum non ponere, nec asserit, nec supponit; quin potius III cont. gent. cap. 160, aliisque in locis docet expresse, hominem in peccato existentem non posse non ponere impedimentum gratiæ, nisi misericorditer a Deo adjuvetur, proindeque nisi per gratiam Christi, a quo ut a proprio fonte effluit omnis misericordia promovens ad salutem.

Dices tandem : Deus ut generalis motor totius naturæ, unamquamque movet et adjuvat secundum cujusque dispositionem. Sed facultates naturales hominis in natura lapsa perinde dispositæ sunt ut in natura pura : nihil enim suæ perfectionis intrinsecæ ab iis ablatum est, nihil adjunctum quo fierent deteriores, ut nos ipsi fatemur : ergo perinde moventur a Deo ut naturæ auctore ad naturale bonum, sicut in natura pura.

Resp. Nego min. Ad prob. dist. Non sunt diminutæ aut impeditæ quasi physice per subtractionem aut additionem alicujus physici, concedo; moraliter, nego. Inest enim homini lapso reatus peccati, quo indignus fit amicabili auxilio Dei ad quamvis beatitudinem ducente, utpote cum sit aversus a Deo, et Deus vicissim aversus ab illo ut ab inimico. Unde nisi Deus propter Christum convertatur ad hominem, ipse homo nunquam convertetur in Deum; sed quanto longius in viis suis procedet, tanto magis a Deo aberrabit, et propriæ cupiditatis pondere inclinante, atque insuper urgente satana non ad aliquam felicitatem perveniet, sed ad verissimam damnationem. Unde vires ejus non sunt dispositæ ut in natura pura, sed ut in natura vere peccatrice huic terribili maledictioni obnoxia, quam paucis comprehendit Propheta regius, Ps. XXXIV, 6 : *Fiat via illorum tenebræ et lubricum : et angelus Domini persequens eos.* Porro in tali via quid potest nisi continuo in præcipitia ruere?

ARTICULUS V.

DE STATU NATURÆ REPARATÆ.

Hunc statum singulis fere paginis Scriptura sacra nobis commendat, variisque nominibus exprimit. Primo dicitur redemptio, nempe a servitute peccati et diaboli. Luc. I, 68 : *Fecit redemptionem plebis suæ.* I ad Tim. II, 6 : *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Secundo dicitur ereptio de potestate tenebrarum, et translatio in regnum Filii Dei. Ad Coloss. I, 13 : *Eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis suæ.* Tertio dicitur liberatio, nempe a captivitate diaboli et peccati. Joann. VIII, 36 : *Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis.* Quarto dicitur salvatio a perditione peccati. Matth. I, 21 : *Ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum.* Quinto dicitur medicinalis curatio. I Petri II, 24 : *Cujus livore sanati estis.* Sexto dicitur resuscitatio et vivificatio, nempe a morte peccati. Ad Ephes. II, 5 : *Cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo (cujus gratia estis salvati), et conresuscitavit.* Septimo dicitur reconciliatio. II ad Cor. V, 19 : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.* Octavo dicitur nova creatio. Ibid. v. 17 : *Si qua ergo in Christo nova creatura*, etc. Quibus et similibus expressionibus palam est terminum a quo illius reparationis esse generalem ruinam et perditionem hominum per peccatum præcipue originale, terminum vero ad quem esse vitam gratiæ, amicitiam Dei, libertatem et gloriam filiorum Dei, regnum Filii Dei, seu societatem illius gloriæ qua Filius Dei potitur. Unde terminus illius reparationis non est omni ex parte ille idem status a quo Adam cecidit, varia Creatoris beneficia complectens, sed novus quidam alius in Christo et per Christum institutus, ea dona complectens quæ ipse per sanguinem suum nobis meruit, quæque aliter se habent ac in priori statu, juxta illud II ad Cor. V, 17 : *In Christo nova creatura, vetera transierunt : ecce facta sunt omnia nova*, id est, factus est novus quidam status. Ut vero hæc diversitas explicetur et intelligatur, attendendæ sunt et invicem comparandæ utriusque status causæ, scilicet finalis, efficiens, materialis et formalis.

Causa finalis veluti remota cujus gratia institutus est innocentiæ status, fuit ostensio liberalitatis ; at vero status reparationis fuit ostensio misericordiæ, juxta illud ad Eph. II, 4 : *Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo,... ut ostenderet in sæculis supervenientibus abundantes divitias gratiæ suæ*, id est, misericordiæ suæ, quæ per antonomasiam dicitur gratia, quia major est gratia indignis benefacere, quod spectat ad miseri-

cordiam. Item causa finalis proxima status innocentiæ fuit imago Creatoris in homine, quantum ejus conditio patiebatur, perfecte exprimenda, juxta illud Gen. I, 27 : *Ad imaginem Dei creavit illum.* Finis vero proximus status naturæ reparatæ est imago Christi in hominibus exprimenda secundum quod puri hominis conditio admittit, juxta illud ad Rom. VIII, 29 : *Quos prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Finis demum cui status innocentiæ erat ipse homo, ad quem exornandum et glorificandum omnia illa dona referebantur; at vero finis cui status naturæ reparatæ est præcipue Christus, ad cujus gloriam totus ille status potissimum refertur et intenditur.

Causa efficiens utriusque status est quidem ipse Deus, sed diversimode : nam primum statum immediate instituit, secundum vero per Christum. Joann. I, 16 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus,. . quia gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Unde primus Adam differt a secundo, quod ille haberet quidem aliquatenus rationem capitis respectu sui status, at nullo modo rationem causæ efficientis respectu gratiæ et donorum; at vero Christus non solum est caput, sed etiam causa efficiens gratiæ et donorum status naturæ reparatæ, idque multis modis : primo in genere causæ moralis, quia peccatum sua satisfactione destruxit, et omnia hæc dona nobis meruit, etiam de condigno; secundo in genere causæ efficientis physicæ, quia ratione divinitatis est auctor salutis et causa etiam principalis gratiæ, ratione vero humanitatis eam instrumentaliter producit. Itaque Christus se habet respectu gratiæ ut causa principalis, utens instrumento conjuncto.

Causa materialis status innocentiæ, in qua scilicet consistebat ut in proprio subjecto, fuit natura nullo peccato inquinata, non habens quidem jus ad dona gratuita illius status, sed tamen nihil in se habens gratiæ repugnans. At vero causa materialis status naturæ reparatæ est natura infecta peccato, indigna quavis gratia, imo digna æterna damnatione. Unde in priori statu ornanda tantum erat bonis superadditis; in posteriori vero primum liberanda a malis in quibus est, deinde ornanda est bonis quibus caret; imo conservanda in illis jam acceptis, ne, uti prius, iterum penitus in ruinam incidat : frustraneus enim videretur Reparatoris labor, si natura rursus in pristinam perditionem tota devolveretur.

Causa demum formalis utriusque status est gratia sanctificans, eadem quidem secundum substantiam, sed diversa secundum modum et effectus suos. Prima enim fuit justitia originalis, quæ totum hominem statim perfecte rectum et sanum constituebat, habilemque ad omnia hujus status opera facile præstanda : nihil enim in eo erat gratiæ repugnans, nihil vitiosum et infirmum. Gratia vero naturæ reparatæ est gratia medicinalis Redemptoris, ægrum ad sanitatem resti-

tuens non statim totaliter, sed ordine quodam ejus conditioni attemperato, videlicet quoad mentem, relicta tantisper infirmitate quoad carnem, ne scilicet de suis viribus male præsumens, iterum per superbiam cadat, sed ut propriæ infirmitatis conscius, a medici manu continuo pendeat, et de ejus solo auxilio præsumat. Unde mirabili artificio divinæ misericordiæ ex ipsa infirmitate promovetur et firmatur sanitas, dum virtus in infirmitate perficitur, ne per superbiam iterum corrumpatur; atque ita *Deus hoc utique agit* (in hoc statu), *ut sanet omnia : sed agit judicio suo* (vulneribus majoribus per minora remedium afferendo), *nec ordinem sanandi accipit ab ægroto*, ut inquit S. Augustinus, Lib. de Nat. et Grat. cap. XXVII.

Ex his explicari potest in quo illi status conveniant, et in quo differant. Conveniunt primo ex parte termini : uterque enim tendit ad eamdem beatitudinem supernaturalem. Conveniunt secundo ex parte modi tendendi in illum : uterque enim ad beatitudinem tendit ut ad præmium per merita seu opera pietatis consequendum. Conveniunt tertio ex parte conditionis tendentium, in eo quod in utroque homo tendat ad beatitudinem illam per liberum arbitrium flexile ad bonum et malum quamdiu via durat ; unde in utroque accepta gratia potest amitti. Conveniunt quarto ex parte principii meritorum : illud enim in utroque statu fuit gratia sanctificans. Conveniunt quinto in quibusdam titulis, qui scilicet gratiam sanctificantem consequuntur : nam in utroque homo est filius Dei, hæres regni cœlestis, factus ad imaginem Dei etiam perfectam, id est, non solum secundum naturam rationalem, sed etiam secundum gratiam, quæ est naturæ divinæ participatio. At vero in longe pluribus inter se differunt hi status. Discrimina illa ex diversitate causarum jam explicata colligi possunt.

Itaque primo ex parte causæ finalis quædam discrimina imo prærogativæ status naturæ reparatæ præ innocentis colligi possunt. Nam ex eo quod ordinetur ad manifestationem misericordiæ, sequitur illum procuratum fuisse cum majori affectu, et ex quodam charitatis Dei excessu, juxta illud ad Eph. II, 4 : *Deus propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos*, etc. Major enim est charitas etiam inimicis benefacere, eosque ad amicitiam restituere. Sequitur itidem majora esse hujus status beneficia, tum in ratione beneficii, quia idem donum magis indigno collatum majus est beneficium ; tum in ratione ipsa boni, nam misericordia Dei excellit super omnia opera ejus, unde profusior est in donis. Et sane quodnam majus donum esse potuit, quam unigenitus Dei Filius ? Porro hunc statum sic dilexit Deus, ut unigenitum Filium suum daret, et hoc indignissimis tanto dono. Ex quo ulterius sequitur, homines in illo statu magis teneri ad gratiarum actionem, et urgentiora redamandi mo-

tiva præ oculis habere. Item ex eo quod finis illius status sit Christus et ejus gloria, sequitur, saltem in aliquibus Christo conjunctioribus, excellentiora esse gratiæ dona, ut scilicet membra, tanto capiti proximiora, sint ei similiora, atque ut in toto corpore Christus glorificetur excellenter, ut scilicet decet unigenitum Dei Filium, juxta illud Joann. I, 14 : *Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti a Patre.* Hinc provenit novus erga illum statum divini amoris titulus, non enim gloria ejus intendebatur creaturæ, ut finis cui, sed ipsi naturali Dei Filio super omnia dilecto.

Ex parte causæ effícientis hæc colligi possunt discrimina. Primo in statu innocentiæ causa effectrix gratiæ erat ipsi naturæ penitus extrinseca : non enim gratiæ fontem in seipsa, sed solum ab eo derivatos rivulos habebat. At vero naturæ reparatæ singulari privilegio et mirabili beneficio ipsa causa efficiens gratiæ, fons ipse, ipsa substantialis gratia sese inseruit et immiscuit, conjunctione omnium maxime intima et in æternum stabili, cum Verbum caro factum est, et habitavit in nobis quasi unus ex nobis. Hinc Patres Græci passim deducunt aliam prærogativam inter fœdus initum a Deo cum natura reparata et fœdus initum cum natura innocenti, istud scilicet fuisse transitorium et temporale, quippe brevissime duravit ; illud vero æternum et omnino immutabile, utpote fundatum in æterna et immutabili Verbi cum natura humana confœderatione ; unde dicitur testamentum æternum, quod scilicet non pendeat ex arbitrio hominum sicut pactum initum cum natura innocenti, nec ullis omnino hominum flagitiis dissolvi possit, saltem cum tota societate fidelium, licet in plerisque particularibus eorum culpa deficiat. Hinc Ecclesia dicitur Christo desponsata in miserationibus æternis, id est, indissolubili nexu conjuncta, quod nullum unquam repudium admittet, quod sane non fuit in statu innocentiæ, in quo propter peccatum ab eo natura totaliter defecit, et a Deo repudiata est, ita ut primum illud fœdus in nullo naturæ humanæ individuo permanserit, sicque temporaneum fuit. Idem SS. Patres inde colligunt efficaciora nobis auxilia dari ad perseverandum : ut enim ait S. Augustinus, de Corr. et Grat. cap. XI, *Quæ potentior (gratia) quam Dei unigenitus Filius, æqualis Patri et coæternus, pro hominibus homo factus.* Quasi diceret : Cum Deus humano generi tantum concesserit beneficium, illudque tam stabile, ex quo omnia beneficia fluunt, consequens est adeo firma et fortia concessurum auxilia, ut per ea certissime et indeclinabiliter ad bonum perveniant, et in eo permaneant, quoscumque Filio suo dare decrevit Deus. Idem innuit Apostolus ad Rom. VIII, 32 cum ait : *Deus proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ex quo infert nobis omnia alia donasse, ac inter cætera fortissimum ad perseverandum præsidium. Unde nomine electorum, *Quis*, inquit v. 35, *nos separabit a charitate Christi ?* etc.

Ex parte causæ materialis seu subjecti, plura notari possunt discrimina. Illud primarium et palmare videtur, quod status innocentiæ compararetur ad naturam humanam ut ad minimam quamdam sui portionem, quippe etiam extendebatur ad innumerabiles naturas angelicas. Unde licet tota natura humana ab illo defecerit, sicque in ea ultimum finem non obtinuerit, non propterea suo fine totaliter frustratus est, quia illum in maxima angelorum multitudine obtinuit. At vero gratia reparationis naturam humanam ut adæquatum suum subjectum respicit, extra quod non extenditur; atque ita, si nullus homo in eo statu perseveraret, ipse frustra esset institutus, utpote fine suo ultimo frustratus. Unde ad providentiæ curam pertinebat, ut saltem aliqui in eo statu sic adjuvarentur, ut reipsa perseverarent. Verum aliud discrimen est huic intento quasi contrarium, quod scilicet natura innocens utpote perfecte sana et robusta longe habilior esset ad perseverandum, imo suo veluti jure postularet ut plerique reipsa perseverarent; sicut videmus in naturis minus defectibilibus pleraque individua non deficere, in magis defectibilibus longe plura deficere. At vero econtra natura reparata, cum sit adhuc infirma et præterea gravissimis hostibus et tentationibus implicata, attenta præcise rerum conditione, hoc habet ut diu in bono permanere non possit, imo sua veluti conditione exigeret finaliter deficere inter tot et tam varia pericula : unde si secundum suam præcise conditionem, ut ita dicam, tractaretur, bonum in ea inchoatum, inter tot tentationes facile deficiens, ad perseverantiam non perveniret, sicque hic status suo fine penitus frustraretur. Itaque decebat Dei providentiam ut hanc infirmitatem potentioribus auxiliis muniret, sub quibus natura, quantumvis infirma, in plerisque individuis perseveraret.

Demum ex parte causæ formalis seu gratiæ varia sunt discrimina, quorum pleraque jam explicuimus agendo de statu innocentiæ. Ut alia distinctius explicentur, distinguenda est duplex gratia, nempe habitualis sanctificans, et actualis adjuvans, atque utraque invicem comparanda. Quantum ad comparationem gratiæ habitualis utriusque status, eam satis accurate expendimus loco laudato. Superest ut aliquid hic adjiciamus circa discrimen adjutoriorum utriusque status, quippe maximi momenti est, ex quo pendent fere omnes de auxiliis gratiæ controversiæ.

Explicatur discrimen adjutoriorum status innocentiæ et naturæ reparatæ.

S. Augustinus, Lib. de Corr. et Grat. cap. X, XI et XII, quinque statuit discrimina adjutoriorum utriusque status. Primo, adjutorium Adami minus erat, sed lætius; Christi adjutorium potentius est,

licet tristius. Secundo, prima gratia permissa fuit libero hominis arbitrio, secundæ committitur hominis arbitrium. Tertio, sub primo adjutorio merita erant propria libero arbitrio, sub secundo sunt propriissime Dei dona. Quarto, prima gratia fuit adjutorium sine quo non poterat homo perseverare, non vero tale quo reipsa perseveraret; at vero secunda non solum dat adjutorium sine quo, sed etiam plurimis confert adjutorium quo non nisi perseverantes sunt. Quinto, adjutorium Adamo collatum movebat ejus voluntatem declinabiliter; adjutorium Christi indeclinabiliter movet voluntatem, non quidem omnium, sed plurimorum ut reipsa perseverent. Rationem affert S. Augustinus : *Nam*, inquit cap. XII, *si ipsis relinqueretur voluntas sua* (sicut in priori statu), *ut in adjutorio Dei sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent, inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et inseparabiliter ageretur; et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur. Ita factum est ut voluntas hominis invalida et imbecilla in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei : cum voluntas primi hominis fortis et sana in bono ampliore non perseveraverit.... Fortissimo quippe dimisit atque permisit facere quod vellet : infirmis servavit, ut ipso donante invictissime quod bonum est vellent, et hoc deserere invictissime nollent.* Dixerat autem cap. X, Deum ita se gessisse, quia in angelis et hominibus prius ostendere voluit, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde post lapsum in homine, quid posset suæ gratiæ beneficium.

Hæc S. Augustini doctrina scholæ Theologis ad explicandum difficilior visa est, quippe quæ vix conciliari possit cum principiis tum vulgo receptis, tum ab ipso S. Augustino alibi constitutis. Videtur enim gratiæ usum in statu innocentiæ ita permittere arbitrio, ut non sit a gratia; item statuere, merita in illo statu non esse proprie dona Dei; item gratiam illius status nullam fuisse per se efficacem; uno verbo, consensum nunc esse quidem ab efficacia gratiæ, sed tunc econtra gratiam fuisse efficacem ex consensu quem non operaretur, sed a libertate expectaret : quæ omnia nec ipsi doctrinæ S. Augustini alibi traditæ satis cohærent. Ob hanc causam quidam S. Augustinum ea in parte deserunt; sed alii quidem, quod putent in utroque statu gratiam perinde subjici arbitrio quoad usum, nec per se efficacem esse, sed ex consensu quem ipsa non tribuit, sed a libertate exigit seu expectat : ita sentiant necesse est, qui gratiam per se efficacem in quovis statu negant. Alii vero econtra, quod velint in utroque statu perinde locum habere gratiam per se efficacem, quod

vix cohærere posse cum hac S. Augustini doctrina putant. Unde Estius, in I Dist. 41, § 14, quasi diffidens expositioni verborum S. Augustini a se traditæ, subdit : *Ea quæ de adjutorio primi hominis et angelorum obscurius, et ut videtur, extra Scripturæ authoritatem a S. Augustino disputata sunt,.... non debere præjudicare doctrinæ quæ apud alios Patres, ipsumque S. Thomam expressior reperitur.*

Quidam hunc nodum se facile solvere putant dicendo, totum discrimen horum adjutoriorum in eo esse, quod natura innocens unico titulo efficaci Dei auxilio egeret, ob subordinationem scilicet et dependentiam; natura vero lapsa duplici titulo indigeat, illo scilicet, et præterea titulo infirmitatis. Sed quis putet S. Augustinum nihil aliud intendisse, quam illud titulorum discrimen, non vero ipsorum adjutoriorum ?

Alii dicunt S. Augustinum non conferre adjutoria utriusque status in genere spectata, sed solum adjutorium datum Adamo non perseveranti, quod solum sufficiens fuit, cum eo quod nunc sanctis perseverantibus datur, quod est efficax. Verum juxta hunc modum S. Augustinus non explicaret discrimen adjutoriorum utrique statui propriorum, sed solum adjutorii sufficientis et efficacis in quovis statu, quod sane parum congruit intento et verbis S. Augustini.

Alii dicunt S. Augustini mentem esse, quod in statu innocentiæ suffecerit gratia habitualis, nec ulla actualis foret necessaria; hæc vero nunc propter naturæ corruptionem sit necessaria. Verum huic opinioni obstat quod S. Augustinus præter habitualia dona, gratiæ actualis necessitatem etiam in statu naturæ innocentis non obscure insinuat de Corr. et Grat. cap. XI, *Primus homo*, inquit, *ut reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat : ut autem in eo permaneret, egebat adjutorio gratiæ, sine quo id omnino non posset*, id est, ut acceptam habitualem gratiam servaret, alia egebat, quæ sine dubio non nisi actualis potest intelligi. Idem docet Enchiridii cap. CVI, et Lib. XIV de Civ. Dei cap. 27, propter quæ loca Bellarminus hanc opinionem in recognitionibus operum suorum retractavit.

Jansenius, ut mittam alias Catholicorum sententias, germanum S. Augustini sensum se assecutum putat, cum illud inter gratiam utriusque status discrimen ponit, quod in priori talis foret gratia cui liberum arbitrium posset obsequi vel resistere, cujus proinde usus et merita ex illo secuta non essent dona Dei, sed fructus proprii libero arbitrio; nunc autem per Christum talem dari gratiam cui resisti non possit, quæque ad bonum necessario determinet, absorpta libertatis indifferentia. Verum hic dicendi modus ita specie tenus congruit iis quæ docet S. Augustinus de adjutorio utriusque status, ut palam repugnet principiis ab eo constitutis, ut expendimus agendo de gratuita prædestinatione angelorum; et præterea continet doctrinam ab Ecclesia proscriptam.

Unde, rejectis his sententiis, dicendum, allata hæc a S. Augustino discrimina gratiæ Adami et Christi esse verissima, nec tamen præjudicare gratiæ efficaci in omni prorsus statu necessariæ. Id totum planum efficietur recolendo quæ diximus ad statuendam gratuitam angelorum prædestinationem, Deum scilicet duobus modis influere in causas secundas ad aliquid efficiendum : primo per ordinariam providentiam, quatenus non modo confert et conservat virtutes agendi, sed etiam quæcumque agunt, movet, applicat et dirigit ad agendum ; quo fit ut omnis effectus causæ secundæ in Deum ut auctorem tandem referendus sit, atque ipse in omni operante operari dicatur, ut explicat S. Thomas 1ª P. q. CV, a. 5. Secundo aliquid efficit per causas secundas, illas adjuvando modo quodam supra consuetum rerum cursum posito ac specialissimo auxilio; quo fit ut per virtutem Dei aliquid efficiant, quod ab ipsis nunquam fieret sub consueto tantum auxilio : ut cum per paucos infirmosque milites ingentem fortium virorum exercitum profligat; cum mulieri, cujus gignendi facultas infirma et impedita juxta consuetum ordinem vel nullam vel non nisi admodum infirmam prolem pareret, speciali munere confert ut vegetiorem prolem quam quævis fecunda mulier gignat. Hoc duplici divini influxus modo posito, quem nullus inficiari potest, quavis tandem ratione explicetur de quo nunc quæstio non est, plana est S. Augustini doctrina de discrimine adjutoriorum status naturæ innocentis et lapsæ, etiam salva necessitate gratiæ per se efficacis in utroque statu. Natura enim innocens se habebat ut natura fortis et sana, instructa omni facultate ad bonum etiam supernaturale agendum : unde secundum ordinarium rerum cursum, et bonum agere et in eo perseverare poterat, imo effectum est ut angeli boni id præstiterint. Quod cum dicitur, non excluditur motio et directio divinæ providentiæ quæ in omni agente locum habet, ut sæpius notat S. Thomas, et ut ipse S. Augustinus aliis in locis, relatis cum de prædestinatione angelorum ageremus, statuit, supponit vero Lib. de Corr. et Grat. Unde natura innocens cum collatis sibi viribus perinde agere ac perseverare poterat, ac mulier fecunda et sana potest vegetam prolem gignere, quanquam cum id fit, minime fiat absque Dei motione et directione, quam nostri Thomistæ per physicam præmotionem intelligunt omnibus agentibus secundis in quovis statu necessariam. Quamobrem in angelis perseverantibus locum habuit gratia per se efficax, quatenus Deus non solum eis contulit ut cum aliis facile perseverare possent, sed etiam eos præ aliis sic movit et direxit, ut reipsa perseverarent. At vero homo in hoc statu etiam per gratiam justificatus, se habet ad bonum et perseverantiam ut causa infirma innumerisque impedimentis implicata, ut omnes concedere debent, et habetur expresse ex Scriptura sacra ; ex quo fit ut

si solum secundum consuetum rerum cursum juxta propriæ conditionis modum ei provideretur, nemo perseveraret; et ideo iis omnibus qui perseverant, confertur per specialissimum Dei auxilium, non solum juxta consuetum modum movens et dirigens, sed etiam specialissimo modo roborans, protegens, ac, ut ita dicam, manu tenens homines, ut, licet infirmi, inter tot tentationes perseverent per Dei virtutem, quod minime fecit primus homo, habens virtutem liberi arbitrii sani et fortis, instructique omnibus supernaturalibus habitibus, cui etiam aderat Deus ut primus motor, nisi ipse illi defuisset. Quod totum intelligit S. Augustinus per auxilium sine quo.

Ex hac doctrina explicantur allata quinque discrimina. Primo enim adjutorium Adami minus erat, sed lætius, quia ipse in nullis malis erat, sed omnibus bonis affluebat; non tamen ipsi collatum est ut tantis bonis non abuteretur. At vero Christi adjutorium tristius est, quia molestias et tentationes non excludit; sed tamen fortius, quia electis, licet ex se infirmis, confert ut, iis non obstantibus, in bono perseverent.

Secundo, adjutorium primi status permissum erat libero arbitrio, quia situm erat in summa facilitate perseverandi, si homo voluisset; id vero dicitur commissum nostræ potestati quod facile possumus cum volumus, nullo impedimento voluntatem aut arcente aut fatigante; in qua tamen phrasi non excluditur divinæ providentiæ motio et directio, propter quam altiori et secretiori modo in Deum auctorem hoc ipsum refertur, quod recte utimur iis, quæ sunt nostræ voluntati et facultati prorsus commissa. At vero in electis status naturæ lapsæ, non sic committitur gratia libero arbitrio cum consuetæ providentiæ motione et directione; sic enim ob infirmitatem et tentationes ita vincerentur, ut perseverare nollent, aut non ita vellent ut possent, potentia scilicet efficaci et ad effectum perveniente; sed potius gratia liberum arbitrium sibi assumit sic roborandum et protegendum, ut, non obstantibus infirmitate ac tentationibus, reipsa perseveret.

Tertio, sub primo adjutorio merita erant propria libero arbitrio, quia id quod causæ secundæ per suas vires sub consueta providentiæ motione ac directione efficiunt, ipsis proprium dicitur, ac tanquam proprium opus tribuitur : ut cum mulier juxta consuetum rerum cursum filium parit, cum miles fortis et validus victoriam reportat, hujusmodi effectus harum causarum virtuti tribuuntur : quo tamen loquendi modo non excluditur quin altiori et secretiori quadam ratione in Deum auctorem et datorem referantur, non tantum quia virtutes agendi confert et conservat, sed etiam quia sic movet et dirigit, ut ad ejus donum pertineat quod ex pluribus eadem virtute instructis unus præ alio ad effectum perveniat. At vero in natura lapsa, merita bona non sic nostra dici possunt, quia licet a nobis et

per nos fiant, non tamen eo modo quo in natura innocenti et sana sub ordinaria divinæ providentiæ motione et directione, sed per specialissimum Dei auxilium sic adjuvans infirmitatem nostram, ut qui ex propriæ corruptionis pondere ad malum continuo ferimur, nihilominus tamen bonum operemur, et in eo permaneamus : quod enim ita fit non ipsi causæ proximæ tribuitur, sed magis ad Dei virtutem refertur : sicut cum mulier infirma et multis impedimentis implicata, atque ita aut nullam aut imperfectissimam prolem paritura, per Dei virtutem sic adjuvatur ut perfectam prolem pariat, id tribuitur non ejus, sed Dei virtuti.

Quartum discrimen paulo difficilius est ad explicandum, quomodo scilicet gratia primi status fuerit tantum adjutorium sine quo, non vero etiam adjutorium quo, uti est in eis qui perseverant in secundo statu. Sed dicendum, S. Augustinum solum loqui de gratia collata reipsa Adamo, qui cum non perseveraverit, profecto non habuit adjutorium quo, sed solum sine quo ad perseverandum. Vel si quis contendat S. Doctorem loqui in genere de gratia status innocentiæ etiam ut respicit angelos reipsa perseverantes, dicendum, S. Augustinum ab iis excludere duntaxat auxilium quo propriissime dictum, quali nunc opus est ad perseverandum post naturæ lapsum, quo scilicet perseverantia detur, non eo generali modo quo Deus omnia in omnibus operatur, sed illo specialissimo quo aliquid supra rei conditionem et consuetum rerum cursum suam specialius adhibendo virtutem operatur : nam quod nunc in tanta infirmitate inter tot tentationes sancti perseverent, singulare opus est divini auxilii specialioris, quod S. Augustinus vocat propriissime auxilium quo. Profecto tali et tanto opus non habuit natura innocens, utpote quæ sub consueta divinæ providentiæ motione et directione perseverare poterat. Unde comparatione illius minoris auxilii per antonomasiam vocat S. Augustinus potentius illud auxilium gratiæ Christi, adjutorium quo, auxilium vero naturæ innocentis, adjutorium sine quo aliquid non fit. Cæterum in bonis angelis reipsa perseverantibus locum habuisse aliqua altiori et secretiori ratione etiam aliquod auxilium quo dans perseverantiam, nusquam negat S. Augustinus; imo ex iis quæ passim docet, demonstravimus agendo de gratuita angelorum prædestinatione, revera ipsum admisisse : unde auxilium quo, non omne omnino, sed illud solum quod nunc locum habet in natura lapsa excludit S. Augustinus a natura innocenti.

Quintum discrimen, gratiam scilicet naturæ innocentis movisse declinabiliter voluntatem, nunc vero movere indeclinabiliter et invincibiliter, sequitur ex prioribus. Cum enim divina virtus sit omnipotentissima et insuperabilis, id quod Deus facit specialius adhibendo suam virtutem, ac quasi manu tenendo infirmas creaturas, ut

per auxilium ejus aliquid præstent quod suæ conditioni relictæ non præstarent, id, inquam, jure dici potest fieri invincibiliter : ut cum filios Israel specialissimo auxilio ex Ægypto ad terram promissionis perducendos suscepit, illud opus merito indeclinabiliter et invincibiliter perfici dicebatur; eaque phrasi sæpe utitur Scriptura. At vero quod per causas creatas fallibiles et superabiles perficitur sub communi providentiæ cursu, id non ita dicitur fieri invincibiliter et insuperabiliter, tametsi etiam hoc modo agens divina providentia infallibiliter ad suos fines perveniat. Cum ergo Deus specialissima sua virtute sanctos protegat, ut in tanta hujus status infirmitate, inter tot ac tantas tentationes non vincantur, merito dixit S. Augustinus nunc gratiam electos indeclinabiliter regere, non sic vero in statu innocentiæ; quanquam, si acrius res inspiciatur, etiam in illo statu divinæ gratiæ motio respectu electorum angelorum fuerit invincibilis et insuperabilis, sed alio modo quam nunc. Unde ejusmodi locutiones S. Augustini verissimæ sunt, sed tamen juxta commodum sensum intelligendæ; nam si res altius inspiciatur, etiam juxta ipsum S. Augustinum tandem fatendum est, omne bonum esse a Deo; nec solum munus ejus esse quod quis vires bene operandi habeat, sed etiam quod iis recte utatur, Deumque infallibiliter operari et dare id quod dare decrevit. Unde in omni statu locum habet gratia per se efficax et infallibilis, licet non eodem modo. Sed de variis naturæ statibus hactenus.

QUÆSTIO III.

DE NECESSITATE GRATIÆ.

Ut gratiæ necessitas distinctius explicetur, ante omnia determinandum est quid nomine adjutorii gratiæ intelligatur : cum enim hoc nomen variis modis usurpari possit et soleat a Theologis, inde fit ut in explicanda gratiæ necessitate, plures inter Theologos oppositæ sententiæ sint, quæ tamen in re vix differunt, ac de sola pene voce litigant, dum unus uno sensu gratiam ad aliquid necessariam contendit, alius alio sensu eam sumendo, necessariam negat. Unde nisi distincte hujus vocis acceptio explicetur, vix aliquid distinctum ac certum in his controversiis statui potest. Itaque primo hanc vocem ejusque varias acceptiones explicabimus, atque etiam in eodem articulo principia quædam apud omnes Catholicos fixa et ex fide certa statuemus, ex quibus possit determinari quousque sese extendat adjutorii gratiæ necessitas. Tum vero in sequentibus articulis progrediemur ad explicandam in singulis actibus humanis auxilii gratiæ necessitatem. Porro homo quibusdam veluti gradibus ad bonum per-

fectum tendit, quorum primus est cognitio boni et veri, secundus voluntas boni, tertius amor efficax Dei ut naturalium bonorum auctoris, quartus observantia mandatorum legis naturalis, quintus elevatio ad actus supernaturalis ordinis, sextus fuga peccati tentationumque victoria, septimus pœnitentia peccati commissi, octavus demum perseverantia finalis in bono. De his omnibus inquirendum est, an et quomodo gratiæ auxilium ad ea perficienda necessarium nobis sit.

ARTICULUS I.

PRÆMITTUNTUR ET EXPLICANTUR QUÆDAM AD INTELLIGENDAM GRATIÆ NECESSITATEM PRÆREQUISITA.

In hoc articulo duo præstanda sunt : Primo explicandum est, quid nomine gratiæ intelligatur. Secundo statuenda sunt certa quædam apud omnes Catholicos principia, ex quibus tanquam ex fixa quadam regula expendi possit quousque pertingat gratiæ necessitas. Nihil enim certum circa quæstionem aliquam statui potest, nisi prius ipsi termini quibus continetur, clare et distincte percipiantur; deinde vero certa et fixa regula præsto sit, per quam et secundum quam incerta et dubia possint determinari.

§ I.

Quid nomine auxilii divinæ gratiæ intelligatur.

Gratiæ nomen universalius sumptum complectitur omne beneficium gratis a Deo nobis collatum. Unde hoc sensu gratiæ dici possunt non solum ea beneficia quibus naturam jam constitutam Deus adjuvat, sed etiam natura ipsa ejusque omnes facultates : non enim debito aliquo, sed gratuito suæ bonitatis affectu, Deus nobis contulit esse, vivere, sentire, intelligere, aliaque naturæ bona. Verum licet ejusmodi bona dici possint gratiæ divinæ beneficia, gratiam paulo latius sumendo, nunquam tamen nisi impropriissime dici possunt auxilia gratiæ, licet, hoc nomine abutentes, Pelagiani ipsum liberum arbitrium inter auxilia gratiæ computaverint dicentes, hominem nihil posse sine auxilio gratiæ, quia nihil potest sine libero arbitrio gratis a Deo collato. Et revera, omne auxilium supponit eum qui adjuvatur, ac potentias activas quas adjuvat : unde natura et facultates ejus activæ nullo modo intelligi possunt nomine auxilii gratiæ etiam latius sumpto; sed eo nomine solum intelligitur aliquid iis jam constitutis accedens gratuito Dei munere, quo ad suos actus et ad bonum sibi conveniens promoveantur.

Sic explicatum gratiæ auxilium, in universum dividi potest in donum habituale permanens, et motionem actualem transeuntem : ut enim observat S. Thomas, 1ª 2æ, q. CIX, a. 1, ad actionem duo concurrunt, nempe virtus activa et motio seu applicatio virtutis hujus ad actum : unde hominem suis naturalibus virtutibus instructum, duobus modis Deus adjuvare potest : primo movendo et applicando naturales ejus facultates absque nova virtute ipsis superaddita ; secundo etiam conferendo virtutem aliquam naturali superadditam, ut cum virtutem charitatis aut fidei lumen interius ac permanenter nobis confert. Rursus, tum ea motio, tum virtus superaddita duplicis ordinis intelligi potest, nempe vel naturalis, vel supernaturalis : naturalis dicitur quæ respicit solum bonum aliquod intra naturalium bonorum sphæram contentum ; ut cum Deus vel movet, vel etiam lumen aliquod infundit ad veritates ordinis naturalis cognoscendas, hoc utrumque auxilium naturalis ordinis dicitur ; at cum mentem movet vel superaddito habitu illustrat ad cognoscenda ea quæ naturæ vires excedunt, supernaturalis est ordinis.

Sed observandum est inter hæc auxilia distingui posse aliud quasi medium, nempe naturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum : hæc vero supernaturalitas quoad modum dupliciter esse potest : primo ex parte principii, cum scilicet Deus aliquod naturale bonum modo supra naturæ vires posito in nobis operatur, ut cum cæco visum, ægro sanitatem, mortuo vitam miraculose restituit ; secundo ex parte termini, cum scilicet Deus ipsa naturalia sic disponit et ordinat ut oportet ad supernaturale bonum nobis procurandum. Cum enim finis gratiæ sit altior quam naturæ, providentia supernaturalis quodammodo imperat naturali ; sicut in nobis charitas imperat etiam virtutibus acquisitis. Unde aliquando ipsa naturalia per supernaturalem providentiam disponuntur ad salutem nobis procurandam, juxta illud Apostoli ad Rom. VIII, 28 : *Omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt.* Et ideo ipsa divina misericordia, gratis tum interius tum exterius ordinans omnia ad salutem hominis, potest accenseri inter auxilia divinæ gratiæ, ut ipse S. Thomas observat in II Dist. 28, q. I, a. 1, 2, 3 et 4 ; item q. XXIV de Ver. art. 14 et 15.

Ex his habentur variæ acceptiones hujus vocis auxilium gratiæ : Primo sed minus proprie accipi potest pro divina operatione gratis seu super naturale debitum facultates hominis ad quodvis bonum promovente, sive per motionem absque nova virtute superaddita, sive per appositionem novæ virtutis. Verum quia gratia dividitur contra naturam, auxilium præcise sistens in bono naturali, minus proprie dicitur auxilium gratiæ, etiam cum datur præter naturæ debitum : ut si Deus homini rudi subito scientias omnes naturales

conferret, auxilium illud, licet omnino gratuitum et indebitum esset, minus proprie diceretur auxilium gratiæ. Unde eo misso, secundo auxilium gratiæ sumitur proprie pro divina operatione gratis et supra debitum naturam rationalem ad bona supernaturalia promovente; et hoc modo tripliciter sumi potest : primo pro infusione doni supernaturalis, et sic auxilium gratiæ dicitur ipsa gratia sanctificans, et quævis virtus supernaturalis gratis infusa; secundo pro motione simpliciter supernaturali, qua scilicet Deus ut primus motor ordinis gratiæ, nos movet ad actus supernaturales; tertio pro divina operatione res omnes etiam ordinis naturalis disponente et dirigente ut oportet ad salutem et gratiam nobis procurandam.

Circa auxilium gratiæ sumptum pro infusione doni supernaturalis nulla fere esse potest ambiguitas, at vero ut sumitur pro actuali motione, admodum ambiguum et æquivocum esse potest : Deus enim multis modis cor hominis movet ad bonum salutis, ut ipse S. Augustinus passim dicit. Unde accuratius distinguendi sunt varii modi divinæ motionis, etiam circa supernaturale bonum. Primo in genere duplex distingui potest, moralis et physica : moralis fit per ostensionem boni allicientis; physica per influxum effective et intrinsece reducentem facultatem ad actum. Prima pertinet ad causam finalem; secunda ad efficientem. Porro Deus utroque modo voluntatem movet ex S. Thoma, 1ª P. q. CV, a. 4, et per modum objecti et finis allicientis, et per modum causæ efficientis eam interius inclinando.

Motio moralis duplex distingui potest : una quæ sita sit in pura propositione boni; altera conjuncta cum infusione luminis ad bonum percipiendum, hæc enim infusio luminis, licet respectu intellectus sit motio physica, quia in illo aliquid effective ponit, respectu tamen voluntatis motio pure moralis est, quia in ea nihil effective producit, sed solum bonum ei ostendit. Rursus, motio physica etiam duplex distingui potest : alia quæ est pure motio seu applicatio virtutis jam in rebus existentis ad actus proprios, qualis est motio qua Deus applicat omnes rerum virtutes ad proprios actus absque appositione novæ virtutis, quam nostri Thomistæ physicam præmotionem vocant, sine qua, ut ait S. Thomas 1ª 2æ, q. CIX, a. 1, nulla creata virtus, quantumvis perfecta ponatur, in actum exire potest. Alia vero quæ non est pure motio seu applicatio virtutis jam existentis, sed secum aliquid etiam virtutis affert, non per modum habitus permanenter collati, sed per modum passionis transeuntis : ut cum Deus hominem peccatorem, omni habitu supernaturali destitutum, movet ad quosdam pios actus et affectus circa bona supernaturalia, ut ipsa scilicet et cognoscere, et desiderare, et amare quodammodo incipiat : cum enim actus illi supernaturales sint, nec in tali homine ullus adhuc

supernaturalis habitus existat, aut reipsa infundatur, saltem permanenter, necesse est ut motio illa Spiritus Sancti conversionem hominis inchoans, non sit pura applicatio virtutis jam existentis, sed secum afferat aliquam supernaturalem virtutem, non quidem per modum formæ permanentis, sed per modum motionis transeuntis; nam et ipsæ formæ supernaturales communicari possunt per modum motionis transeuntis, sicut lumen gloriæ S. Paulo in raptu communicatum fuit, ut docet S. Thomas 2^a $2^æ$, q. CLXXV, a. 3 ad 2^m. Motio ista posterior qua Deus cor hominis non solum applicat, sed etiam actualiter elevat ad supernaturale bonum, proprie dicitur auxilium gratiæ, quia nullum habitum supponit ad hanc motionem disponentem, unde omnino gratuita est. Sed circa priorem motionem quæ est pura applicatio virtutis jam præexistentis, observandum est eam posse adhuc duplicem distingui : alia enim est generalis, qua Deus ut primus et universalis motor facultates in nobis existentes secundum propriam earum dispositionem movet et applicat ad suos actus ; alia vero specialis, quam S. Thomas vocat divinum instinctum divinamque inspirationem et excitationem, qua Deus interdum mentem hominis specialiter applicat ad aliqua vel cogitanda vel volenda, quæ licet non excedant vires in homine existentes, tamen secundum communem rerum cursum ac dispositionem ipsius subjecti, homo nec vellet, nec cogitaret. Hoc tam in naturalibus, quam in supernaturalibus esse potest : nam Deus cor hominis interdum specialiter movet ad quædam ad ipsa humana negotia pertinentia, ut cum movit corda virorum Judæ ad constituendum David in regem, cum regis Assueri cor ab ira ad mansuetudinem transtulit, etc. Et similiter corda justorum aliquando subito absque præcedente dispositione specialiter movet ad aliqua supernaturalia cogitanda vel volenda circa objecta virtutum quas jam habent. Unde talis motio non secum affert novam virtutem, sed tantum est præexistentis applicatio. Hæc specialis motio, præcipue cum respicit supernaturale bonum, proprie pertinet ad actualia gratiæ auxilia. Verum prior illa generalis, qua Deus secundum ordinarium rerum cursum etiam supernaturales virtutes in nobis existentes juxta earum dispositionem ad suos actus applicat, videtur non ita proprie dici auxilium gratiæ; datur enim ex quadam veluti connaturali exigentia. Nam licet justo gratis data sit virtus elevans ad supernaturale bonum, attamen sicut supposita collatione naturalis virtutis, debetur quodammodo huic virtuti motio generalis eam juxta suum modum ad actionem promovens, adeo ut non nisi miraculose denegari possit; ita etiam supposito quod Deus justo contulerit virtutes supernaturales, debetur quodammodo generalis motio eas juxta suum modum applicans ad proprios actus.

Dicendum tamen quod etiam hæc illa motio, cum applicat ad actus

supernaturales, certo quodam modo considerata, inter actualia gratiæ auxilia proprie dicta vere potest recenseri, imo eam S. Thomas recenset, 1ª 2æ, q. CIX, a. 9, his verbis : *Homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiæ, quasi aliquo habitu alio infuso. Indiget tamen auxilio gratiæ secundum alium modum, ut scilicet a Deo moveatur ad recte agendum, et hoc ratione generali, propter hoc quod nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ.* Ubi hanc generalem motionem, quatenus hominem justum ad pietatis actus applicat, ipse palam vocat auxilium gratiæ. Porro ut clare intelligatur quomodo hæc motio proprie sit auxilium gratiæ, imo, licet generalis videatur, possit quodam sensu gratia specialis censeri, observandum est ad auxilium gratiæ proprie dictum duo requiri : primo, ut nos adjuvet ad bonum supernaturale; secundo, ut gratis omnino et non secundum aliquam exigentiam aut debitum ex parte accipientis ipsi conferatur. Prima conditio palam competit tali motioni ; solum secunda prima fronte deesse videtur, quia, ut supra dixi, hæc generalis motio dispensatur juxta rerum exigentiam et modum, sicque quodammodo debita videtur.

Verum si rem altius consideremus, etiam hæc secunda conditio ipsi competit, et hoc tribus modis a S. Thoma observatis : primo quia, ut ait 1ª 2æ, q. CIX, a. 1, *hæc motio est secundum Dei providentiæ rationem, non secundum necessitatem naturæ*, id est, non datur a Deo necessitate naturæ, sed gratuita et liberrima voluntate, proindeque gratis et libere. Sed hæc ratio paulo communior est, sic enim omnia omnino quæ Deus facit in rebus etiam juxta naturæ debitum, gratis fieri dici possent. Unde ibid. a. 2 ad 1m, affert alium modum, quia scilicet omnis motus liberi arbitrii reducitur ad aliquem instinctum præcedentem omnem deliberationem hominis, ac proinde gratis immissum : unde, licet homo justus per piam deliberationem ita disponi possit, ut exigat per generalem Dei motionem ad actum pietatis eligendum applicari, sicque aliquem specialem et indebitum gratiæ instinctum exigat ex quo ipsa processit, tamen hæc motio saltem in sua origine tota gratuita fuit. Verum quia contingit ex eodem instinctu hominem ad plura et opposita pervenire posse, omnis enim deliberatio rationis viam habet ad opposita, juxta hunc modum non satis adhuc explicatur quomodo ex speciali Dei beneficio sit, quod homo bonum pietatis actum potius eligat quam oppositum. Unde tertium modum affert S. Doctor q. XXIV de Ver. a. 14, secundum quem clarissime intelligitur, quodlibet bonum opus, etiam cum fit tantum sub generali Dei motione, referendum esse ad actuale Dei auxilium omnino gratuitum; quia scilicet generalis hæc motio aliter se habet in naturalibus et in voluntariis : in voluntariis enim voluntas non habet naturalem formam qua determinetur ad unum actum sibi con-

venientem ac proinde bonum, sicut in naturalibus, sed flexilis est in bonum et malum ac defectibilis a bono sibi convenienti. Unde, ut ait S. Doctor in II Dist. 28, q. I, a. 1 ad 3^m, *oportet quod sicut motus difformes regulantur a motu uniformi, ita voluntates nostræ, quæ in bonum et malum flecti possunt, dirigantur ab illa voluntate, quæ non nisi recta esse potest*, id est, divina. Et ideo,ut concludit tum ibi, tum expressius q. XXIV de Ver. a. 14 et 15, sine divina misericordia gratis dirigente, nullum omnino bonum ab homine efficitur, nec proinde sine auxilio prorsus gratuito. Quamobrem, ut docet q. XXVII, a. 5 ad 3^m, in omni statu et actu voluntas flexilis ad bonum et malum, ut ad bonum potius quam ad malum tendat, indiget divina providentia eam dirigente et adjuvante, idque gratis, non enim aliquo suo merito sibi comparare potuit, ut hanc directionem providentia Dei illi potius quam alteri impenderet. Ex hac S. Thomæ doctrina, non satis a plerisque observata, clare elucescit, etiam generalem motionem ad opus bonum, ut stat sub indebita illa et gratuita providentiæ directione, merito censeri posse inter auxilia actualia proprie gratuita : nam licet justis hominibus quodammodo debeatur motio generalis eos applicans ad opera justa secundum proprium eorum modum, nulli tamen debetur ut Deus eum præ alio sic dirigat, ut ipse ad bonum actum perveniat a quo deficere potuit, uti alii plerique deficiunt : unde quod unus præ alio, etiam cum sola generali motione, aut malum vitet, aut bonum agat, id ipsum tandem reducendum est ad gratuitum Dei auxilium ipsi et non aliis concessum. Et ideo, ut docet S. Thomas 1ª 2æ, q. CIX, a. 9, etiam post adeptam gratiam et virtutes per quas opera pietatis efficere possumus, semper necesse est nobis ut a Deo dirigamur, non solum in statu naturæ corruptæ propter infirmitatem et varias tentationes, sed etiam, ut ait quæst. XXVII de Ver. a. 5 ad 3^m, in statu naturæ sanæ, propter vertibilitatem arbitrii. Hinc illud S. Augustini Lib. II Conf. cap. 7 : *Gratiæ tuæ deputo quæcumque non feci mala.* Et Serm. XCIX (alias XXIII) cap. 6 : *Nullum est peccatum quod fecit homo, quod non possit facere et alter homo, si desit rector a quo factus est homo.* Hinc etiam illud Apostoli I ad Cor. IV, 7 : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Ex quo vides, quod etsi homo dicatur posse aliquid boni efficere cum solo generali auxilio, cum tamen rem altius inspicimus, omnia tandem bona opera, quovis modo fiant, referenda esse ad gratuitum, imo quodam sensu speciale Dei auxilium. Quamobrem ut necessitas auxilii gratiæ distinctius explicaretur, necesse fuit has auxilii divini varias acceptiones subtilius et accuratius distinguere, sine quibus vix quidquam certum ac clarum in hac quæstione statui poterat. Nunc pergendum ad statuenda principia ex quibus quæstio dirimi possit.

§ II.

Statuuntur certa principia ex quibus de necessitate auxilii gratiæ circa quemvis actum judicari possit.

Non anxie quærenda nobis est regula secundum quam omnis circa necessitatem gratiæ disputatio dirimi possit : hanc enim in promptu habemus in Scripturis expressam, a Patribus, etiam qui ante Pelagium vixere, celebratam, in Conciliis et Decretis Pontificum contra Pelagium usurpatam, in ipsis omnium fere piorum cordibus ab initio Ecclesiæ profundissime impressam, nempe in negotio salutis atque in quovis opere pietatis, divinæ gratiæ auxilio nihil penitus esse subtrahendum, adeo ut licet in his operibus aliqua liberi arbitrii cooperatio concurrat, hæc tamen ipsa nobis a gratiæ auxilio donetur, quatenus tanta est Dei erga nos bonitas, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona : agit quippe in nobis etiam hoc ipsum, ut nos cooperatores simus gratiæ Dei. Ab hac regula si vel filo tenus recedatur, aliquid boni, quantumvis illud exiguum videatur, hominis arbitrio sic arrogando, ut a gratiæ auxilio non procedat, in errorem Pelagianum incidere necesse est. Unde quævis sententia, quosvis auctores habeat, si huic regulæ deroget, omnino rejicienda est.

Porro hæc regula primo habetur expresse in Scriptura : Joann. III, 27 : *Non potest homo accipere quidquam, nisi fuerit ei datum de cœlo.* Cap. XV, 5 : *Sine me nihil potestis facere.* I ad Cor. IV, 7 : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* II ad Cor. III, 5 : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis : sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ad Eph. II, 10 : *Creati in Christo Jesu in operibus bonis.* Ad Philipp. II, 13 : *Deus operatur in vobis et velle, et perficere, pro bona voluntate.* Demum, ne plura congeram, ipse Apostolus ad Rom. XI, 35, suam omnem de gratia et prædestinatione disputationem ad hoc principium reduxit : *Quis*, inquit, *prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.*

Habetur quoque hæc regula ex SS. Patribus, iis etiam qui vixere ante Pelagianos. S. Cyprianus, Lib. III ad Quirinum, cap. 4 : *In nullo*, inquit, *gloriandum, quando nostrum nihil est. Ut, dum præcedit humilis et summissa confessio et datur totum Deo, quicquid suppliciter cum timore et honore Dei petitur ipsius pietate præstetur.* Ut habet Lib. de Orat. Dom. cap. XXVI. S. Basilius, Hom. XX de Humil. *Nihil*, inquit, *unde gloriari queas, relictum est tibi, o homo,... omnino enim in gratia ac dono Dei vivimus.* S. Chrysostomus, Hom. II in Ep. ad Coloss. de negotio salutis loquens, ait : *Totum est ex Dei dono.* Similes expressiones proferri possent ex aliis antiquis. Cæte-

rum eos qui Pelagium impugnarunt, referre opus non est, ut qui hanc regulam ejus hæresi perpetuo opponant.

Habetur etiam expresse in Conciliis et Decretis Pontificum contra Pelagianos. Eam Cœlestinus (sive quivis alius Pontifex auctor sit Capitulorum ipsi adscriptorum contra Semipelagianos) expressis verbis statuit circa finem, et confirmat præcedentium Pontificum sententiis, maxime Zosimi, cujus hæc verba laudat cap. VIII : *Omnia bona ad auctorem suum referenda sunt, unde nascuntur.* Et cap. IX : *Superbum est ut quidquam sibi humana natura præsumat,* id est, sibi vindicet tanquam a Deo non acceptum. Unde concludit cap. XII : *His ergo ecclesiasticis regulis, et ex divina sumptis auctoritate documentis, ita adjuvante Domino confirmati sumus, ut omnium bonorum affectuum atque operum, et omnium studiorum omniumque virtutum quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem.* Et cap. XIII : *Ad confitendum gratiam Dei, cujus operi ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus, quidquid secundum prædictas regulas apostolicæ sedis nos scripta docuerunt : ut prorsus non opinemur catholicum, quod apparuerit præfixis sententiis esse contrarium.* Ubi omnem sententiam quæ aliquid gratiæ subtrahit, palam decernit non esse catholicam. Porro horum Capitulorum, etsi auctor minus forte certus sit, adeo tamen firma est auctoritas, ut ex iis tanquam ecclesiasticis regulis pleraque desumpserit Concilium Tridentinum, ac nominatim, sess. VI, cap. 16, hæc verba quibus ipsa nostra regula continetur : *Tanta est erga omnes homines (Dei) bonitas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Sic statuit Concilium Arausicanum can. 20 : *Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo. Nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstat, ut faciat homo.* Et can. 22 : *Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum.* Quæ brevissima sententia apertissime decernit, omne omnino bonum Deo ut datori et auctori esse referendum.

Demum hanc regulam omnium fidelium cordibus ab initio Ecclesiæ semper insculptam fuisse, ostendit S. Augustinus ex Ecclesiæ orationibus et gratiarum actionibus : nam is et fuit, et est, et semper erit usus ac sensus omnium vere piorum, ut ad omne bonum opus Dei auxilium implorent, nec quidquam in eo sibi ita arrogent, ut illud ad Dei munus non referant. Hinc illæ expressiones in publicis Ecclesiæ orationibus ab Apostolicis temporibus usurpatæ : *Deus a quo bona cuncta procedunt. — Deus virtutum, cujus est totum quod est optimum. — Deus ex cujus munere venit, ut tibi digne et laudabiliter a fidelibus serviatur. — Deus sine quo nihil est validum, nihil sanctum, etc.* Quæ loquendi formulæ, ex intimo pietatis et veritatis sensu erumpentes, palam testantur, nihil penitus boni operis divino

esse subtrahendum auxilio, omnemque opinionem ab hac regula vel tantisper deflectentem, ab Ecclesiæ sensu recedere,

Verum, quamvis hæc regula præcipue spectet bona saluti conducentia, ordinisque supernaturalis, non tamen sic ad ea restringi debet, quin ad alia quævis bona extendatur. Id constat primo ex jam laudatis testimoniis, in quibus omnia omnino bona sine ulla exceptione ad Deum auctorem datoremque referuntur. Deinde idem evincit ratio ex triplici principio secundum fidem et naturale lumen certissimo : Primum est summa creaturæ a Deo dependentia, qua fit ut nihil omnino boni habeat a Deo non acceptum et participatum. Hæc enim dependentia fundatur in ratione entis ab alio, quæ omnes omnino entis et boni creati differentias transcendit, atque ita necesse est ut sint ab alio, nempe a Deo. Hinc illud Apostoli I ad Cor. IV, 7 : *Quid habes quod non accepisti?* Secundum est summa Dei independentia, qua fit ut nulli quidquam debeat nisi sibi, atque ita gratis det quidquid dat, etiam quæ ex debito dare videtur, quatenus scilicet ab eo est omne creaturæ meritum quo aliquid sibi debetur. Gratis ergo dat etiam quod meritis retribuit, cum nullum esse possit creaturæ meritum nisi ab eo gratis collatum. Hinc illud Apostoli ad Rom. XI, 35 : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Item illud Ecclesiæ contra Pelagianos, omnia sanctorum merita esse Dei dona. Hinc S. Thomas, 1ª P. q. XXI, a. 4, observat, opus divinæ justitiæ semper supponere opus misericordiæ, et in eo fundari : *Creaturæ enim*, inquit, *non debetur aliquid, nisi propter aliquid in ea præexistens, vel præconsideratum.... quod ex sola bonitate divinæ voluntatis dependet.* Tertium est summa et infinita Dei bonitas a qua omnem aliam derivari necesse est, juxta illud Apostoli ad Rom. XI, 36 : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Pertinet enim ad rationem boni ut aliis se communicet et benefaciat. Itaque minus summa esset Dei bonitas, si creaturæ aliunde bene esset quam ex ipsius dono. Hic, quæso, attende profundam Apostoli sapientiam, qui hæc tria sublimissima principia nobis commendat, atque ad explicandam divini auxilii necessitatem et gratuitatem adhibet, ut vides in locis ex eo relatis,

Stet ergo immobilis hæc regula, tot et tantis divinæ auctoritatis et naturalis rationis testimoniis confirmata, nullum penitus bonum inesse creaturæ, quod non ex Deo ei conferatur. Unde licet aliqua bona manifestius, alia occultius, aliqua uno, alia altero modo in creaturas effluant, omnia tamen reipsa effluunt, idque gratuita liberalitate, propter secundum principium. Et ideo quæ secundum quemdam modum videntur non esse ex gratuito Dei auxilio, ea tamen ad illud secundum alium altiorem modum tandem referenda sunt.

Priusquam vero hanc regulam ad singulas de necessitate divini

auxilii quæstiones adhibeamus, duo nobis præstanda sunt : primo ex ea rejiciendi sunt quatuor insufficientes modi, per quos aliqui bona creaturæ in Deum referunt; secundo proferendus erit germanus atque huic regulæ omnino conformis modus.

Itaque primus modus fuit Pelagii dicentis, Deum esse auctorem cujusvis boni operis, quia ipse dedit facultatem bene agendi, cæterum hujus facultatis usum in nobis ex nobis esse. Secundus fuit Semipelagianorum, qui bona opera simpliciter concedebant Dei dona esse, sed ita ut aliquid in iis a Deo non acceptum humanæ reservarent libertati, nempe initium aliquod ad hæc dona nos præparans, item ipsam in bonis Dei retinendis constantiam seu perseverantiam. Tertius fuit Molinæ, qui omne quidem boni operis initium, progressum et perseverantiam divinæ gratiæ tribuit, sed partialiter, nostrumque putat ita esse quod bene utamur gratia eique consentiamus, ut id rursus ad gratiam Dei minus referat. Quartus demum fuit Jansenii, qui putavit in statu naturæ lapsæ omne omnino bonum opus, atque hoc ipsum quod gratiæ consentiamus, esse proprie Dei donum; at non item in statu naturæ innocentis, quippe in eo Dei auxilium ita commissum fuisse arbitrio, ut bonum usum non daret, sed ab illo expectaret. Hos itaque omnes modos palam et peremptorie refellit catholica regula jam explicata et constituta, quia licet alii plus, alii minus, omnes tamen aliquid boni divino subtrahunt auxilio, ut inspicienti constat.

His ergo modis explosis, quintus modus, huic regulæ omni ex parte conformis, est, ut explicat S. Thomas, 1ª P. q. CV, a. 5 et 1ª 2æ, q. CIX a. 1 et seqq., ut quidquid boni in quavis actione est, in Deum auctorem referatur, quia ipse non solum dedit formas et virtutes per quas creaturæ agunt, sed etiam eas movet et applicat ad agendum. Cum enim iis duobus contineatur quidquid entis et boni a creaturæ actione oritur, scilicet virtute activa et ipso talis virtutis usu qui in motu quodam consistit, si a Deo sit omnis agendi virtus, ipseque virtutes omnes ad suos actus applicet, palam est quidquid entitatis et boni est in quavis actione, quovis tandem modo et in quovis statu spectetur, ad Deum auctorem datoremque referri, nec creaturam quidquam boni habere a Deo sibi non collatum. At vero si quidpiam ex his duobus a Deo subtrahamus, necesse erit aliquid entitatis et boni subtrahere : puta si cogitemus Deum agendi virtutes contulisse quidem, earum tamen usum sic creaturis permisisse, ut seipsas ad agendum applicent, Deo non applicante per suam motionem, quod creatura, bene potius quam male utendo sua virtute, bonam potius quam malam actionem profundat, in Deum auctorem proprie referri non poterit, quod tamen bonum est, imo melius quam ipsa virtus agendi ad bonum et malum indifferens,

melius enim est potestate sua bene uti, quam eam ipsam habere. Ex quo vides, Thomistas cum in explicanda divini auxilii necessitate et efficacia præmotionem physicam adhibent, non aliquid novum excogitasse, ut perperam ipsis objici solet, sed tritam ab Angelico Præceptore semitam fideliter premere.

Hunc eumdem modum antea ipse S. Augustinus tradiderat, nam Lib. I Retract. cap. 9, ut probet se in libris de Libero Arbitrio Pelagianam hæresim etiam nondum natam præfocasse, id exinde evincit, quod in his libris non solum formas omnes atque inter alias liberum arbitrium Deo attribuisset, sed etiam omnem bonum liberæ voluntatis usum : quippe perspiciebat sublime ejus ingenium ad actiones bonas Deo integre asserendas, parum esse ab ipso dari ipsam bene agendi facultatem, nisi itidem bonus usus talis facultatis ab ipso esset; usus autem motum importat et per motionem fit, ut recte notat S. Thomas 1ª 2æ, q. CIX, a. 1. Itaque S. Augustinus ut bonas actiones integre Deo tribueret, idipsum principium adhibuit quod postea S. Thomas, nempe a Deo esse et virtutem agendi et ipsum virtutis usum seu motum, quo ad actionem applicatur. Unde, Lib. II de Lib. Arb. cap. 20, ad hunc finem docet, a Deo esse et omnem formam et omnem motum, solo defectu, si quis in illis incurreret, excepto, quia defectus nihil est, nec proinde Deum auctorem habere potest. Probat autem cap. 17, omnem formam esse a Deo, quia omne mutabile, id est, omne creatum formabile est; nullum autem formabile seipsum formare potest : itaque necesse est, ut omnia mutabilia formam accipiant ab incommutabili et semper manente forma, scilicet Deo. Quod principium pariter convincit omnem formarum constitutarum motum esse a Deo : quia quidquid movetur mobile est; mobile autem non magis seipsum movere potest, quam formabile seipsum formare : itaque ut omnis forma, ita omnis formæ motus ab aliquo immobili motore procedat necesse est, nempe Deo. Unde S. Augustinus passim docet aliis in locis, omnes creaturas a Deo moveri, Lib. V de Gen. ad Litt. cap. 20, Lib. III de Trin. cap. 4. Ex quibus colligitur primo concordia doctrinæ S. Thomæ cum doctrina S. Augustini; deinde, concordia defensorum præmotionis cum utroque S. Doctore; tertio, quam longe a doctrina S. Augustini aberraverit Jansenius, cum putat in statu naturæ innocentis præmotionem non habuisse locum, nec bonum arbitrii usum nec perseverantiam fuisse eo in statu proprie Dei dona; demum, quam immerito quidam putaverint physicam præmotionem, sive ponatur, sive negetur, nihil pertinere ad divinæ gratiæ auxilia explicanda, nec eam adhibuisse S. Augustinum nec S. Thomam, sed unice nomine auxilii divini gratiam habitualem intellexisse. Sed nunc ad explicandam in singulis actionibus gratiæ necessitatem accedamus, juxta jam constitutam regulam et explicatum modum.

ARTICULUS II.

UTRUM HOMO SINE GRATIÆ AUXILIO POSSIT VERUM COGNOSCERE.

Veritates quædam pertinent ad naturæ ordinem, sicut et conclusiones ex eis deductæ; quædam vero ad ordinem gratiæ, ut mysteria supernaturalia : de utrisque singulis paragraphis seorsim agemus

§ I.

Possitne homo verum naturalis ordinis sine gratiæ auxilio cognoscere.

Veritates naturalis ordinis quædam humanæ menti pro statu conjunctionis ad corpus proportionatæ sunt, ut quæ ex sensibilibus atque ex quibusdam principiis per se notis deduci possunt. Quædam vero, licet in seipsis naturales sint, excedunt tamen humanæ mentis captum, saltem pro hoc statu; quia aut pure spirituales sunt, ut angelorum in seipsis cognitio; aut nullam certam connexionem habent cum principiis naturaliter notis, ut cogitationes et futura contingentia; aut certe nimis removentur a nostris sensibus et a rebus per eos exploratis, ut quæ sunt in intimis terræ penetralibus, aut orbibus stellarum ac regionibus cœlestibus. De iis postremis nulla est quæstio, certum enim est ea a nobis cognosci non posse, sine extraordinario Dei auxilio. Itaque solum quæstio est de veritatibus prioribus.

CONCLUSIO I.

Homo etiam in statu naturæ lapsæ, per naturæ suæ lumen potest aliquod verum cognoscere, nec ad id indiget auxilio superaddito quod sit lumen infusum; indiget tamen auxilio Dei per modum motionis et directionis. Ita S. Thomas 1ª 2æ q. CIX, a. 1.

Probatur conclusio ejus ratione : Omnis forma indita rebus creatis a Deo, habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem, non tamen sine motione et directione divinæ providentiæ. Atqui homo, etiam in statu naturæ lapsæ positus, habet naturaliter formam veri cognoscitivam, scilicet naturale lumen intellectus : ergo etiam in statu naturæ lapsæ potest aliquod verum cognoscere, non tamen sine motione ac directione divinæ providentiæ. Minor constat : non enim per peccatum destructa est essentia hominis, cujus pars est naturale intelligentiæ lumen veri cognoscitivum, per quod homo rationale animal constituitur : itaque etiam post peccatum hanc facultatem seu formam veri cognoscitivam

retinuit. Major vero explicatur : Et quidem quod omnis forma seu virtus indita rebus habeat efficaciam respectu alicujus actus sibi proportionati, per se notum est : hoc enim est de ratione virtutis activæ, ut sit potestas effectiva, id est, habeat efficaciam saltem in actu primo respectu proprii actus. Quod autem ut exeat in suum actum indigeat motione Dei, ex eo constat, quod nullum secundum movens moveat nisi motum a Deo : cum ergo omnis creata virtus Deo subsit ut primo motori, nulla exit in actum suum nisi per divinam motionem. Quod demum indigeat etiam divina directione, constat, quia, ut ait S. Thomas, divina motio non dispensatur secundum naturæ necessitatem, sed secundum divinæ providentiæ rationem, id est, cum directione ad finem ad quem tendit; et ideo ut homo verum potius quam falsum attingat, non solum indiget motione Dei, sed etiam directione.

Quæres an motio illa et directio Dei sine qua homo nunquam verum attingit, debeat dici auxilium solum generale, vel etiam dici possit auxilium speciale; seu an homo sine ullo speciali auxilio possit aliquod verum cognoscere.

Resp. auctores etiam Thomistas hic inter se dissentire. Quidam, ut Pat. Gonetus et quos ipse refert, censent sine ullo speciali auxilio hominem in statu etiam naturæ lapsæ posse plures veritates naturales cognoscere; alii ad omnem omnino veritatem cognoscendam auxilium speciale saltem naturalis ordinis requirunt, ut Pat. Contensonus. Sed forte quæstio est solum de nomine, quia alii aliter sumunt speciale auxilium. Itaque ut distincte solvatur quæstio, explicari debet quid nomine auxilii generalis intelligatur. Auxilium aliquod dupliciter dici potest generale : Primo quatenus ex se indifferens est ad plures et oppositas actuum species, ac veluti determinatur secundum cujusque causæ quam adjuvat conditionem. Hæc autem determinatio duobus modis intelligi potest : uno modo veluti materialiter et passive ex parte causæ secundæ quam adjuvat, puta si cogitemus generalem Dei motionem ut quemdam vivificum agendi vigorem in omnes causas generaliter a Deo influentem, qui in singulis per cujusque formam ac dispositionem veluti modificetur et determinetur ad actiones cuique proprias, in igne ad comburendum, in aqua ad frigefaciendum : quo sensu etiam ipse S. Thomas dixit generalem primæ causæ influxum in singulis agentibus per cujusque formam modificari ac determinari ad certas actiones. Alio modo cogitari potest hæc determinatio fieri a secundis agentibus, nempe veluti active, ita ut cogitemus Deum veluti causam generalem paratam ad concurrendum ad quemvis actum, sed indifferentem et expectantem creaturæ cooperationem, quæ ejus concursum determinet ad hanc potius quam istam actionem : quo sensu Molinistæ docent divinum

concursum generalem determinari per cooperationem creaturæ. Si auxilium generale in hoc posteriori sensu sumatur, nullus sane Thomista dicere potest, cum eo solo posse hominem aut aliquod verum intelligere, aut aliquod bonum velle : sic enim non a Deo sed ab homine foret determinatio illius generalis auxilii ad verum et ad bonum potius quam ad oppositum, atque ita, cum hæc determinatio sit aliquod bonum, non omne bonum esset a Deo, illud scilicet non exiguum quod homo bene uteretur divino auxilio. Si vero auxilium generale priori modo sumatur pro generali concursu vel motione, qua Deus omnes causas pro cujusque modo et dispositione ad proprios actus applicat, ut vulgo sumunt Thomistæ, potest sane dici, cum ea sola absque alio speciali auxilio causas naturales posse agere ea quæ naturæ suæ conveniunt : habent enim formam naturaliter determinatam ad unum agendi modum suæ naturæ conformem, sicque per eam determinantur quantum ad specificationem, per generalem vero Dei motionem applicantur ad exercitium; atque ita nihil ultra requiritur ut recte agant juxta suum modum, earumque actus integre in Deum refunditur, quatenus ipse formam dedit qua determinantur ad rectam speciem actus, et præterea talem formam movet ad exercitium. Sed, ut notat S. Thomas q. XXIV de Verit. a. 14, idem dici nequit de causis voluntariis, et quarum naturalis forma non determinatur ad unum actum, sed indifferens est ad bene vel male agendum : in illis enim ut bene potius quam male agant, non sufficit generalis motio nec naturalis forma, sed aliquid aliud requiritur quo determinentur ad unum potius quam alium agendi modum. Et quidem, cum male agunt, recte dicuntur ad hoc determinari a seipsis quantum ad defectum qui in actione miscetur, quia sibi sunt prima deficiendi principia; at quod potius bene quam male agant, hoc ita in eas refundi nequit, quin hoc discrimen rursus ad Deum referatur a quo est omne bonum : est enim bonum, quod causa, boni et mali capax, bene potius quam male agat. Porro dici non potest ut bene potius quam male agat, dari a Deo per naturalem formam, quia hæc est indifferens ad bene vel male agendum; nec etiam per generalem concursum seu motionem, quia quod generaliter omnibus adest, unum ab alio non distinguit. Itaque præter formam omnibus communiter datam et generalem concursum omnibus perinde exhibitum, oportet aliquid aliud esse a Deo, quo fiat ut ex his causis ad bene vel male agendum indifferentibus, una præ alia bene agat, id est, aliquid speciale a Deo collatum, quod alteri collatum non fuit. Cum ergo intellectus defectibilis sit, et indifferens ad assensum veri vel falsi, hoc ipsum quod in operatione sua potius verum quam falsum attingat, est ipsi a Deo non solum communiter movente, sed etiam aliquid speciale illis qui verum assequuntur, præs-

tante, quod aliis errantibus non præstat. Hoc autem dicimus esse directionem providentiæ hunc præ alio ita regentis sub generali concursu, ut præ alio verum attingat, quæ quidem directio recte dici potest speciale auxilium, quia non omnibus datur; atque ita relinquitur nullum hominem attingere verum etiam naturalis ordinis, saltem illud circa quod homines falli possunt et plerique alii falluntur, nisi ex speciali Dei auxilio. Quapropter etiam in acquirendis scientiis humanis pie Deum oramus, ut mentem nostram ad cognitionem veri dirigat; atque de ea, cum nobis obtigerit, gratias Deo agimus; superbumque illum censeremus, qui sibi, non Deo, tribueret quod præ aliis verum attigisset : si autem nihil præ aliis accepisset a Deo, non videretur jure argui posse. Itaque simpliciter vera est sententia quæ dicit, etiam ad cognitionem veri naturalis requiri auxilium quodammodo speciale.

Sed alio modo sumi potest generale auxilium, scilicet pro omni eo quod secundum ordinarium providentiæ naturalis cursum rebus impenditur; sub qua notione etiam comprehenditur illa specialis directio, qua fit ut ex causis ad utrumlibet se habentibus, una præ alia bene agat. Est enim de ratione providentiæ naturalis et ordinariæ, non solum ut unicuique rei media congrua præstet ad bonum naturalis ordinis assequendum, atque inter alia generalem concursum omnibus exhibeat; sed etiam ut in rebus defectibilibus quasdam deficere permittat, alias vero præ illis sic dirigat, ut ad finem reipsa perveniant. Sic ergo nomine auxilii specialis illud solum intelligitur quod supra vel præter ordinariæ providentiæ leges adjungitur naturæ, puta cum Deus aut gratiam infundit quæ est supra naturam, aut mentem illustrat, vel voluntatem excitat etiam in ipsis naturalibus modo quodam specialiore et insolito juxta causarum secundarum cursum. Si hoc sensu sumatur speciale auxilium, certum est sine illo posse hominem attingere veritates naturalis ordinis. Atque hoc modo intelligunt præcipue veteres Thomistæ, cum aiunt hominem sine speciali auxilio gratiæ posse verum naturale cognoscere per solum generale auxilium, id est, cum sola ordinaria providentiæ motione et directione, ut ipse S. Thomas exponit 1ª 2æ q. CIX, a. 1. Porro quousque homo in statu naturæ lapsæ procedere possit circa veri cognitionem per solam ordinariæ providentiæ naturalis motionem, difficile est exacte determinare. Ut tamen quadantenus explicetur, sit

CONCLUSIO II.

Homo lapsus absque supernaturali auxilio nequit omnes veritates naturales tam speculativas quam practicas collective cognoscere; nec etiam omnes speculativas, multo minus practicas; imo nec eas omnes practicas, quæ ad recte vivendum necessariæ sunt, sine errore aliquo admixto percipere; nec aliquas fundamentales, quæ de facili percipere possunt, pure ac constanter tenere, ut existentiam unius Dei, ejus providentiam, justitiam, aliaque ejusmodi, quæ de Deo naturaliter sciri possunt, *nisi* per gratiam Christi corruptio ejus sanetur.

Prima pars certa est apud omnes : ob hoc enim ponitur vulnus ignorantiæ, quod nullum esset, si absque medicinali Christi gratia homo posset omnes omnino veritates naturales collective cognoscere, etiam practicas. Accedit ratio : Nam facultas infirma et convenientibus adminiculis destituta, nequit perficere actum excellentissimum potentiæ sanæ et integræ. Sed acquirere cognitionem omnis veritatis naturalis foret actus excellentissimus omnium, quos perficere posset intellectus hominis sani et integri; intellectus vero hominis lapsi est infirmus, impeditus, et adminiculis ad plenam veritatis cognitionem necessariis destitutus. Ergo nequit omnem veritatem naturalem collective cognoscere. Major constat ex terminis. Minor quoad primam partem evidens est : quid enim amplius acquirere posset intellectus sanus et integer præter omnium veritatum naturalium cognitionem ? nam cognitio supernaturalis non acquiritur, sed infunditur. Quoad alteram vero partem, infra declarabitur in probatione aliarum partium conclusionis, expendendo acquirendæ veritatis adminicula a quibus homo per peccatum excidit, et impedimenta in quæ incidit.

Dices : 1° Homo lapsus quamlibet veritatem naturalem cognoscere potest divisive; quidni omnes collective? non enim fatigatur intellectus, sed juvatur ab una veritate ad aliam cognoscendam. 2° Naturale desiderium non est ad impossibile; sed homo naturaliter scire desiderat omnia quæ potest scire : ergo non est impossibile ut sciat. 3° Quælibet facultas potens est ad attingendum objectum naturaliter sibi proportionatum; sed collectio veritatum naturalium nil continet excedens proportionem potentiæ intellectivæ etiam in homine lapso, non enim per peccatum minuta fuit : ergo potest attingere ad cognitionem omnium veritatum naturalium etiam collective. Confirmatur : Ad formam inducendam sufficit potentia capax, et agens ad eam inducendam sufficiens; sed intellectus possibilis est capax omnis veritatis naturalis, intellectus vero agens est activum sufficiens ad abstrahendum omnes formas intelligibiles, easque intellectui possibili imprimendas : ergo idem quod prius.

Resp. ad 1^m^:Transeat antecedens.Non enim constat hominem in hoc corruptionis statu posse quamlibet veritatem naturalem cognoscere,

quippe quædam ita remotæ et abstrusæ esse possunt, ut ne vix quidem inveniri queant. Sed quidquid ea de re sit, nego consequentiam. Nam in iis quæ defectibiliter fieri possunt, non valet consequentia a singulis ad omnia : sic non valet : Peccator potest singula vitare mortalia, ergo omnia collective : Justus potest quodlibet peccatum veniale vitare, ergo omnia : Ex characteribus temere injectis potest una syllaba aut vocula Virgiliani Poematis formari, ergo et integrum Poema. Hujus ratio est defectibilium et contingentium conditio, qua fit ut in pluribus semper defectus emergant, et tanto plures quanto major est defectibilitas. Porro intellectus humanus præter naturalem defectibilitatem, eam habet quæ est ex peccato : unde impossibile est ut in pluribus, multo magis in omnibus acquirendis veritatibus non deficiat.

Ad 2^m resp. naturale desiderium non ferri ad impossibile absolute, posse tamen ferri ad possibile defectibiliter et imperfecte, maxime cum natura decidit a sua prima institutione, ut contingit homini per peccatum. Unde naturaliter pleraque appetit quæ non potest assequi sine gratia reparante, ut beatitudinem etiam naturalem; pleraque refugit quæ vitare non potest, saltem ex omni parte, ut miseriam et mortem : desiderium enim remansit quidem, quia fundatur in indigentia; facultas vero amissa est, quia fundatur in naturæ perfectione et auxilio divino, a quibus homo peccando excidit.

Ad 3^m pariter dicendum, quamlibet facultatem posse in suum objectum proportionatum, sed juxta suum modum : unde potest in illud perfecte tendere, si sit perfecta et expedita; at vero si sit in statu imperfecto et corrupto, non nisi aliquid imperfectum circa illud parturire potest. Porro per peccatum licet entitas mentis humanæ diminuta non sit, decidit tamen a statu suæ perfectionis, et incidit in varia impedimenta, etiam respectu cognitionis veri naturalis, ut mox ostendemus. Per quod patet responsio ad confirmationem.

Secunda pars est contra Cajetanum, qui, 1ª 2æ q. CIX, a. 1, censere videtur plagam ignorantiæ afficere solum intellectum practicum, nullo modo speculativum. Sed probatur ex opposito fundamento supra statuto, et nunc explicando : Mens hominis per peccatum excidit a congruis adminiculis et incidit in varia impedimenta circa cognitionem veri etiam speculativi : ergo nequit ad perfectam ejus cognitionem pervenire, uti posset facultas expedita et convenienter adjuta. Antecedens declaratur : Et quidem in primis quod exciderit ab adminiculis congruis, quorum primum est purus et ardens amor veritatis ac delectatio contemplationis; homo enim studium et animum ægre iis impendit quæ non amat, et in quibus non delectatur. Porro homo corruptus jumentis assimilatus, nunc magis tenebras diligit quam lucem, et voluptatem quam veritatem, longeque potentius in sensi-

bilibus delectatur quam in spiritualibus. Secundum adminiculum est perfecta virium sensitivarum dispositio, quam in hoc corruptionis statu citra speciale Dei privilegium nemini posse contingere videmus. Tertium est adjutorium convenientis magistri : nihil enim reducitur de potentia ad actum, nisi per aliquid existens in actu : cum ergo homo acquirendo scientiam procedat de potentia ad actum, indiget aliquo existente jam in actu scientiæ, a quo dirigatur et instruatur. Nec dicas inesse homini facultatem activam, qua per seipsum scientiam acquirere psssit; hæc enim admodum imperfecta est et veluti seminalis virtus, quæ ut ad actum perfectum perveniat, multis externis fomentis et adjutoriis indiget. Unde licet homo per seipsum aliquid imperfectum parturire possit circa scientiæ acquisitionem, non tamen ad perfectam veritatis cognitionem pervenire, etiam illius cujus naturaliter capax est; sed ut ager cultura destitutus infelicibus plantis facile obruitur, sic mens humana, institutione aliena carens, in varios errores facile labitur, ut videre est in barbaris nationibus. Porro ubinam gentium reperies omniscium doctorem, cujus ope alii de omnibus omnino sine errore possint erudiri? Imo si talis extaret per singulare Dei privilegium, ut fuit Adamus et Salomon, nec sine alio speciali beneficio discipulos tales reperiret, qui possent et vellent de omnibus instrui. Unde nec Adami nec Salomonis omniscientia ad alios propagata est, etiam quoad scientias speculativas.

Nec solum hæc adminicula desunt homini lapso, sed etiam plurima insunt impedimenta. Primum situm est in deordinatione passionum, per quas mens non mediociter abstrahitur a contemplatione veri. Redundat etiam hæc tempestas usque ad imaginationem et alias sensitivas potentias, quæ per peccatum vagæ et instabiles effectæ sunt, ita ut jam non solum menti, ut oportet, non ministrent, sed etiam ei varie illudant. Undo homo ut in agendo passiones, ita in cognoscendo phantasiæ suæ illusiones in pluribus sequitur.

Secundum impedimentum oritur ex vitæ molestiis, negotiis et variis occupationibus, quibus implicata et aggravata mens contemplationi minus intendere potest : *Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Sap. IX, 15. Tertium impedimentum est præsumptio, *quæ est mater erroris*, ut ait S. Thomas I cont. gent. cap. 5, quam homo corruptus sine gratia vitare nequit : illum enim vel modica scientia statim inflat, sicque dum omnia se scire jam præsumit, vel addiscere negligit quæ nescit, vel judicium præcipitat circa ea quæ nondum satis habet explorata. Quartum tandem, ne alia memorem, oritur ex impugnatione principis tenebrarum, cujus conatus eo semper tendit ut homines inducat non solum ad nequitiam, sed etiam in errorem.

Ex his constat hominem suæ corruptioni permissum, parum progredi posse ad veri etiam speculativi cognitionem, quin variis implicetur erroribus ; imo hæc acrius ponderata suadent, quidquid egregium circa scientias et artes eximii quidam viri repererunt, non fuisse sine quodam Dei auxilio supra naturæ cursum illis impenso ad reparandas scientias, ne cognitio veri naturalis nimium offuscaretur in humano genere. Nam in quantas tenebras relicta sibi natura ruere valeat, videre est in barbaris illis Americæ nationibus omni scientiæ lumine destitutis. Quod ergo aliæ nationes fide destitutæ minus horrendis tenebris involutæ fuerint, id jure merito adscribi potest specialiori auxilio Dei, per hanc scientiarum naturalium culturam illas Evangelio convenientius suscipiendo præparantis, ut ostendit Eusebius, opere de Præparatione Evangelica. Hinc Clemens Alexandrinus philosophiam vocat introductionem ad fidem. Id etiam innuunt hæc Apostoli verba de gentilibus philosophis ad Rom. I, 19 : *Quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit.*

Tertia pars, hominem sine supernaturali auxilio multo minus posse omne verum practicum collective cognoscere, ab omnibus conceditur, et ex eo constat quod præter factum jam argumentum de vero speculativo, practicum id speciale habet ut maxime dependeat ex rectitudine appetitus, quia, ut bene dixit Philosophus, *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei.* Sed natura humana per peccatum magis corrupta est quantum ad appetitum boni quam quantum ad cognitionem veri : ergo minus potest percipere veritates morales ex recto boni appetitu dependentes, quam pure speculativas.

Quarta pars, nempe hominem nec sibi sufficere sine gratia ad eas non ita multas veritates cognoscendas, quæ ad recte vivendum sibi necessariæ sunt, etiam constat ex eo quod si id valeret, ignorantiæ vulnus in eo proprie non esset. Vulnus enim defectum importat ; porro in eo proprie defectus non est circa veri practici cognitionem, qui sibi sufficit ad cognitionem omnis veritatis practicæ sibi ad recte vivendum necessariæ, licet minus alias subtiliores percipere valeat. Accedit etiam ratio : Nam judicium de agendis magis corrumpitur per passiones circa particularia agibilia et quæ ipsum hominem concernunt, quam circa universalia aut remotiora ; passio enim respicit agibile particulare proprium hic et nunc existens, unde homo sincerius judicat de agibilibus in communi, aut de illis quæ ipsum non spectant, quam propriis ; hinc illud : *Nemo in propria causa sibi æquus judex est.* Ergo homo lapsus, nisi per gratiam sanetur, nec ad ea practica, quæ regendæ vitæ propriæ necessaria sunt, recte percipienda sibi sufficit.

Quinta pars, hominem scilicet sine gratia non sibi sufficere ad

fundamentales quasdam veritates satis faciles et notas pure percipiendas et constanter tenendas, maxime circa divina, probatur : Nam mens hominis lapsi non solum propter passiones, sed etiam propter dæmonis illusiones et aversionem a Deo est maxime indisposita ad divina, unde, Aristotele fatente, ad illa se habet ut oculus noctuæ ad solem : ergo nec manifestiora pure aspicere aut constanter tenere potest, nisi sanetur. Hinc S. Augustinus, Lib. X Confess. cap. 6, *Cœlum*, inquit, *et terra, et omnia quæ in eis sunt, ecce undique mihi dicunt ut te amem, nec cessant dicere omnibus ut sint inexcusabiles. Altius autem tu misereberis cui misertus eris,... alioquin cœlum et terra surdis loquuntur laudes tuas.* Idipsum confirmat experientia : Quid enim valeat humana ratio patet ex illis egregiis Græcorum Romanorumque ingeniis, quorum circa divina, etiam naturaliter ac facile nota, errores et inconstantiam sine stupore legere non possumus. Quidam enim aut Deum non esse, aut plures esse, aut non alium præter hunc corporeum mundum esse putarunt. Quidam providentiam ex toto, alii saltem circa humana sustulerunt. Demum, ne alios eorum memorem, si quid certi ac veri de Deo tandem percipere valuerunt, in eo firmiter tenendo quam inconstantes et vagi fuerint, videre est in libris de Natura Deorum a Cicerone editis, in quibus circa Dei existentiam et providentiam incerto ac fluctuanter opinatur. Quid ita ? Quia scilicet hominis peccatoris intimis visceribus inhæret horror et aversio divini luminis, quo ejus iniquitas redarguitur. Unde nisi per gratiam Deo reconciliari incipiat, eum refugit, et avertere ab oculis perpetuo conatur, juxta illud Joann. III, 20 : *Omnis, qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus.* Ex hoc fonte manant circa Deum errores, dum homo corruptus aut illum in mente sua destruere molitur, aut certe talem effingere a quo ejus iniquitas nihil timere possit.

Dices : Si homo nec ea quæ de Deo naturaliter sciri possunt, nec veritates practicas ad recte vivendum necessarias sine gratia Christi certo percipere potest, videntur excusabiles homines gratia destituti, dum circa illa tam enormiter erant : ignorantia enim excusat, si talis sit quæ vinci nequeat.

Resp. minime excusari ob hanc ignorantiam eorum quæ naturaliter sciri possunt : Primo quia nulli, ratione utenti, deest auxilium sufficiens, quo si uti vellet, eam ignorantiam fugaret, non solis naturæ viribus, sed gratia adjutis : unde licet præcise per naturæ vires hanc ignorantiam vincere nequeat, non tamen excusatur. Deinde quia hæc ignorantia semper est voluntaria et affectata, utpote magis orta ex depravato cordis affectu, quam ex mentis impotentia; homo enim corruptus naturalem veritatem sibi necessariam ignorat, quia non vult intelligere ut bene agat, et ne corruptio, quam amat, luce veritatis

confundatur, juxta illud Joann. III, 19 : *Hoc est autem judicium : quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem : erant enim eorum mala opera. Omnis enim, qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus.* Itaque licet ignorantia divinorum supernaturalium eos excuset qui de fide nihil audierunt ; at non itidem ignorantia eorum quæ naturali lumine facile investigari possent, si homo eo vellet uti.

§ II.

An homo sine supernaturali auxilio ea quæ sunt fidei cognoscere possit.

Divinum aliquod ad ea quæ sunt fidei percipienda requiri auxilium, saltem externum quo revelentur, ne Pelagiani quidem inficiati sunt : *Fides (enim)*, ut ait Apostolus ad Rom. X, 15, 17, *ex auditu. Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo vero prædicabunt nisi mittantur?* nempe a Deo. Unde nec id in quæstionem vertitur, sed solum an homo per naturæ vires fidem sibi exterius annuntiatam amplecti possit sine interno gratiæ auxilio. Semipelagiani putarunt, hominem naturæ viribus posse aliquo ad salutem utili assensu adhærere veritatibus fidei; neque enim naturæ vires per peccatum ita attritas esse, quin amplecti possint divinam veritatem sibi propositam, licet assensu minus perfecto quam quem postea fides infusa præstat. Hinc fidem naturalem esse aiebant saltem initialem aliquam, per quam homo ad Dei dona suscipienda se præpararet. Hunc errorem proscripsit Arausicana Synodus, ac deinde Tridentina sess. VI, can. 3, his verbis ex Arausicana mutuatis : *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere ... posse, sicut oportet; anathema sit.* Verum cum ea exceptio «*sicut oportet*» non omnem assensum excludat, sed aliquem certum saluti accommodatum, controvertitur inter Catholicos quousque humana ratio sub solo providentiæ ordinariæ concursu, absque supernaturali auxilio, progredi possit circa veritates fidei sibi propositas. Pro resolutione sit

CONCLUSIO I.

Homo veritatem fidei sibi propositam solis naturæ viribus amplecti potest assensu quodam naturali, fundato in motivo pure humano, puta quia sic expedit suis negotiis, quia ita tradidere parentes ; demum ob aliquod temporale commodum ex hujus fidei professione captandum.

Conclusio a nemine negari potest. Nam hujusmodi assensus nihil habet naturæ etiam corruptæ vires excedens ; videmus enim homines etiam illa quæ captum illorum superant, quamtumvis mira et

extraordinaria, non modo credere, sed etiam pertinacissime defendere, cum aliquod ex his commodum temporale sperant. Imo hic credendi modus corruptioni naturæ valde conformis est : hæc enim suum de rebus judicium magis ex commodo suo, quam ex ipsa veritatis regula temperare solet. Sic, Act. VIII, Simon magus credidit, baptizatus est, et Philippo adhæsit, sperans se per hoc consecuturum potestatem ad ea patrandum miracula, quæ a Philippo fieri videbat. Sic quotidie plerique hæretici mysteria fidei magna ex parte non solum credunt, sed acriter defendunt, quia hujusmodi defensionem sibi aut honorificam aut utilem putant.

CONCLUSIO II.

Homo sine gratia Christi nullum assensum purum, pium, et nulla vitiatum prava circumstantia elicere potest circa fidei mysteria, eis scilicet adhærendo, non ex aliquo temporali commodo, sed vel ob reverentiam divinæ auctoritatis, vel ob cœlestem quamdam excellentiam in iis divinis veritatibus relucentem, vel demum tali assensu in quo licet nihil supernaturale sit, nil tamen itidem immisceatur quod secundum rectam rationem reprehendi possit.

Conclusio est contra quosdam Theologos, præcipue Molinam. Concedunt illi hominem sine gratia non posse assentiri veritatibus fidei sicut oportet, id est, ut ipsi exponunt assensu supernaturali; contendunt tamen posse assentiri assensu naturali firmo et ab omni prava circumstantia puro, propter ipsam Dei revelantis auctoritatem; imo cum homo edoctus fuerit præterea requiri supernaturalem fidem, posse illam optare atque petere a Deo, sicque naturæ viribus faciendo id quod in se est, ad supernaturalia bona se disponere, eaque infallibiliter consequi, non quidem merito naturalium illorum actuum, sed ex pacto Deum inter et Christum inito, quo ex naturæ viribus facienti quod in se est, gratia semper datur.

Verum hæc opinio non satis effugit latum contra Semipelagianos hac in re judicium. Primo quia illi hæretici nunquam sensisse videntur, hominem aut posse nudæ naturæ viribus assensum supernaturalem præstare, id enim repugnat ex terminis; vel naturalem assensum proprio jure nulloque habito respectu ad merita Christi promereri dona supernaturalia; imo fatebantur naturales illos actus esse solum occasionem seu, ut ipsi vocabant, ansam, quam divina misericordia arriperet ut gratiam daret. Itaque vix aliud sensisse videntur, quam quod nunc dicunt illi Theologi, et tamen damnati sunt. Deinde assensus quem ponunt hi Theologi, jure dici potest esse sicut oportet, non quidem ut quis immediate vitam æternam obtineat, sed ut se ad gratiam obtinendam disponat : quid enim aliud hominem ad id

facere oportet? Demum, ut arguit S. Prosper cont. Coll. cap. III (alias VI), hæc sententia, velit nolit, convincitur asserere gratiam Dei secundum merita dari, quod in Pelagianis damnavit Ecclesia : *Non enim*, inquit Prosper, *nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia : præcipue cum omnes ejusmodi, et accipere et invenire, et intrare dicantur.* Et S. Augustinus de Præd. Sanct. cap. II : *Quis dicat eum qui jam cœpit credere, ab illo in quem credidit nihil mereri?* Rejecta itaque hac sententia,

Probatur conclusio 1° ex Concilio Arausicano, can. 5 : *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium, et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur.* Ubi palam statuitur, hominem sine gratia non nisi infideliter et impie se habere ad doctrinam fidei, sicque nullum naturalem assensum pium et purum posse elicere. Et can. 6 nominatim perstringens hanc cogitationem, hominem sine gratia posse petere et optare donum fidei, *Si quis*, inquit, *sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem ut credamus, velimus, vel hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur,... resistit Apostolo dicenti : Quid habes, quod non accepisti?* Vide etiam canonem 7. Quibus omnibus veritatis oraculis clare constat, hominem suæ corruptioni relictum, nullum pium et firmum assensum doctrinæ fidei præbere posse, quo ad gratiam fidei se disponat. Unde hæc particula « *sicut oportet* » non excludit solum supernaturalem assensum, ut explicant adversarii contra mentem Concilii, sed etiam naturalem, pium et purum, quo homo ad donum fidei se disponat. Itaque ex Concilio solum relinquitur humanæ corruptioni assensus aliquis ex motivo pure humano et temporali, quo quis doctrinam fidei ficte amplectatur, quia ita sibi commodum existimat.

Probatur 2° ratione innixa principiis ex Scriptura certissimis, ex quibus hæ definitiones erutæ sunt : Ut homo propositam sibi fidei doctrinam non rejiciat, sed pie ac fideliter amplectatur, oportet ejus intellectum bene disponi, et voluntatem pie affici ad cœlestes illas veritates. Atqui homo, nisi per gratiam Christi sanetur, non modo iis duobus caret, sed etiam contrariis dispositionibus afficitur, nempe cæcitate ex parte intellectus, et duritia malitiaque ex parte voluntatis : ergo sine gratia Christi doctrinam fidei non modo pie non suscipiet, sed etiam ipsi repugnabit. Major constat : cum enim

veritas fidei sua evidentia mentem non cogat, requirit mentem docilem, et voluntatem pie affectam erga Deum illam proponentem. Minor evidentissimis Scripturæ locis evincitur, in quibus hæc mentis cæcitas voluntatisque durities et pravitas circa divina passim describitur. E multis ut quædam attingam, id palam docet Apostolus, I ad Cor. II, 14, his verbis : *Animalis homo non percipit ea, quæ sunt Spiritus Dei : stultitia enim est illi, et non potest intelligere : quia spiritualiter examinatur.* Quis autem inficietur omnem hominem animalem esse quamdiu Spiritu Dei caret, juxta phrasim Apostoli? Porro hanc mentis cæcitatem et duritiam omni homini, donec per Christum sanetur, medullitus inhærentem, ex tribus malis sola Christi gratia sanabilibus Scriptura repetit : Primo ex eo quod homo per peccatum carnalis effectus est, et passionibus carnis a spiritualibus ad carnalia perpetuo inclinatus. Ad Rom. VII, 14 : *Lex spiritualis est : ego autem carnalis sum venumdatus sub peccato.* Et cap. VIII, 5 : *Qui secundum carnem sunt, quæ carnis sunt, sapiunt. Qui vero secundum spiritum sunt, quæ sunt spiritus, sentiunt.* Ubi palam docet Apostolus, hominem doctrinam spiritualem fidei nunquam posse sapere et sentire, nisi spiritualis fiat; id autem a sola Christi gratia fieri posse, statim subjungit his verbis, v. 9 : *Vos autem in carne non estis, sed in spiritu : si tamen Spiritus Dei habitat in vobis.* Secundum est malitia voluntatis, quæ suas tenebras amat, et divinam lucem cœlestis doctrinæ, qua ejus pravitas redarguitur, refugit et exhorret. Joann. III, 19 : *Dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem : erant enim eorum mala opera. Omnis enim, qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus.* Tertium tandem est potestas satanæ principis tenebrarum, hic enim describitur, Luc. XI, 21, ut fortis armatus custodiens atrium suum, id est, animam infidelem, atque in eo ad nutum pacifice regnans, donec Christus, fortior eo, superveniens vicerit eum; cujus tyrannicæ potestatis proprius effectus est *excæcare mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio evangelii*, ut dicitur II ad Cor. IV, 4, et constat sexcentis Scripturæ locis; unde, Act. Ap. XXVI, 17, Christus mittens Paulum ait : *Mitto te (ad gentes), aperire oculos eorum, ut convertantur a tenebris ad lucem, et de potestate satanæ ad Deum.* Quibus verbis clarissime significatur, omnes homines oculis clausis in tenebris sedere, ac in potestate satanæ remanere, donec eos Deus per gratiam eripiat de potestate tenebrarum, et transferat in regnum Filii dilectionis suæ, ut dicitur ad Coloss. I, 13.

Non video sane quid ad hæc tam aperta Scripturæ testimonia respondere possint, qui sentiunt hominem solis naturæ viribus oblatam fidei doctrinam non modo amplecti libenter, sed etiam firmiter retinere posse. An forte dicent Scripturam hyperbolice loqui, nec

tantam esse hominis cæcitatem et satanæ in eum potestatem, quantam laudata loca nobis exprimunt? At hoc vel cogitare nefas est. An putabunt hominem ita misere affectum, etsi non sanetur, posse tamen purissimam fidei doctrinam et gustare, et videre, et firmiter amplecti? At repugnat ipse communis hominum sensus, imo auctoritas Scripturæ dicentis, animalem et carnalem hominem (quamdiu scilicet talis manet) spiritualia et divina nec percipere nec gustare posse. An dicent tandem, esse in natura hominis vires quibus et seipsum spiritualem efficere possit, ut gustet suavitatem cœlestis doctrinæ, et principem tenebrarum vincere valeat, ut per eum ab illa non avertatur? At quis dicat eos sine gratia Christi tantum posse, quibus verissime dixit Christus, *Sine me nihil potestis facere?* Joann. XV, 5. Nullum ergo effugium est, sed ingenue fatendum cum Arausicano Concilio can. 5, nec ipsum, quod omnium minimum est, primum credendi affectum ex corrupto naturæ fundo posse oriri, nisi per gratiam et inspirationem Spiritus Sancti, corrigentem voluntatem ab infidelitate ad fidem et ab impietate ad pietatem; sine qua, quid aliud est voluntas quam infidelis et impia?

Hanc verissimam doctrinam, quam illi acuti Scholastici suis ratiunculis obscurare conati sunt, longe oculatius perspexere Patres spirituales, quorum in libris nihil frequentius legas, quam esse in homine inexhaustum ac incomprehensibile quoddam iniquitatis et erroris fundum, de quo, si vel ad momentum Deus gratiam subtraheret, horrenda quæque vitiorum et errorum monstra facile pullularent. Id aiunt ipsa confirmati experientia in viris sanctissimis, qui, ubi primum gratiæ lux et suavitas recedit, non solum ad bonum ignavos se sentiunt, sed etiam in ipsa fide titubantes, et ad omnia errorum præcipitia inclinatos. Quod si in ligno viridi hæc fiunt, id est, in hominibus in quibus tamen fidei et gratiæ habitus existunt, quid fiet in arido, id est, in homine infideli et peccatore, qualis est ille de quo nunc agitur? Ad illud corruptionis fundum attendentes heroicæ sanctitatis viri, seipsos ne pessimis quidem præferunt, certissime conscii se omnibus pejores fore, si a gratia desererentur. Quod quam verum sit, plerique suo malo docuerunt, ex summo sanctitatis culmine in horrenda flagitia et turpissimos errores prolapsi, dum de suis viribus præsumpsere. Quod etiam confirmat ipse S. Petri lapsus, ut ponderant iidem SS. Patres. Adde tentatoris vires et fraudes, cui, si ad libitum sævire permitteretur, nec fortissimi quique pares essent, ut etiam colligitur ex illis Christi verbis, Luc. XXII, 31 : *Simon, Simon, ecce satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum : ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua.* Ubi palam significatur nec fortiorum fidem adversus satanæ fallacias tutam fore, si gravius tentari permitterentur, nec specialiori munirentur auxilio. Hinc

Apostolus I ad Cor. X, 13 : *Deus faciet cum tentatione proventum ut possitis sustinere.* Post hæc lucidissima Sanctorum et Scripturæ testimonia, quis sibi persuadeat infideles, peccati vinculo constrictos, corrupta sua ratione se ita tueri posse, ut eos a suscipienda fide nihil penitus avertat ?

Objicies 1° : Id quod ab homine exigitur, est in ejus potestate; atqui ab infidelibus, ut dona gratiæ recipiant, exigitur ut credant, juxta illud Act. Ap. XVI, 31 : *Crede et salvus eris :* ubi fides exigitur ut gratiæ donum tribuatur : ergo in potestate hominis infidelis est ut credat, non quidem assensu supernaturali qui donum gratiæ, scilicet fidei habitum supponit, sed saltem assensu aliquo naturali.

Hoc argumentum, quo primum Pelagius usus fuit, ut illam S. Augustini sententiam reprehenderet, *Domine da quod jubes, et jube quod vis*, atque postea Semipelagiani, teste Hilario in Epist. ad S. Augustinum, quod etiam nunc refricant quidam recentiores ut probent hominem naturæ viribus sine gratia posse aliquid per quod ad gratiam perveniat, S. Augustinus de Præd. Sanct. cap. XI, ex eo invicte refellit, quod ab omnibus fidelibus Deus rogatur, ut det quod jubet, et ut non credentibus donet ut credant. Ex quo liquet illam ipsam fidem quam Deus a nobis exigit ut cætera tribuat, nihilominus a Deo dari. *Ideo enim*, inquit, *hæc et nobis præcipiuntur, et dona Dei esse monstrantur; ut intelligatur quod et nos ea facimus, et Deus facit ut illa faciamus, sicut per prophetam Ezechielem apertissime dicit. Quid enim apertius, quam ubi dicit* : « *Ego faciam ut faciatis* ».

Demum illud idem argumentum contrivit Concilium Arausicanum, can. 6, eos damnans, qui dicunt humilitati aut obedientiæ humanæ subjungi Dei adjutorium, nec, ut obedientes et humiles simus, ipsius gratiæ donum esse, ut mirum sit jam ab aliquo Catholico posse ursurpari. Itaque in forma : Dist. maj. Id quod ab homine exigitur in ejus potestate esse debet, excluso gratiæ adjutorio, nego; saltem cum gratiæ adjutorio, concedo. Multa enim ab homine exiguntur *et*, ut inquit S. Thomas 2ª 2æ, q. II, a. 5, ad 1m, *ad ea tenetur ad quæ non potest sine gratia reparante; sicut ad diligendum Deum et proximum, et similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ.*

Instabis : Fieri potest ut annuntietur fides homini qui hoc supernaturale auxilium non habeat; atqui eo casu si non credat, peccabit : ergo potest sine auxilio gratiæ saltem aliqualiter credere, nam ad impossile nemo tenetur,

Resp. Nego hypothesim. Cum enim Deus impossibilia non jubeat, quoties fidei doctrina homini exterius proponitur cum obligatione credendi, simul interius auxilium præstat Deus, nisi homo sua culpa obicem ponat, ut etiam colligitur ex illo Marci XVI, 20 : *Illi autem*

profecti prædicaverunt ubique, Domino cooperante, id est, cum illis exterius prædicantibus interius adjuvante : unde auxilium illud nunquam homini deest, nisi sua culpa.

Urgebis : Sola ratio naturalis sufficit ad ea etiam firmiter credenda, quæ per naturale lumen fide digna esse convincuntur; atqui solo naturæ lumine possumus convinci doctrinam fidei esse fide dignam, utpote cum sufficientibus argumentis confirmatur : ergo sola ratione naturali possumus credere.

Resp. majorem esse veram de ratione naturali in sua puritate considerata, et non impedita : hæc enim potest quamvis propositionem fide dignam judicare, imo ei firmiter assentiri, si per sufficientem auctoritatem confirmetur. At vera non est absolute de ratione jam corrupta et impedita, qualis est in homine peccatore, iis impedimentis obstricta quæ jam late expendimus.

Repones : Ex ipso S. Augustino, de Dono Pers. cap. XIV, etiam in hoc corruptionis statu hominibus peccatoribus naturaliter inest quædam credendi facultas, si fides congrue ipsis proponatur, nam de Tyriis et Sidoniis sic scribit : *Credere potuerunt, si mira illa Christi signa vidissent.* Ac mox explicans cur credere potuissent, non recurrit ad supernaturale auxilium, sed ad lumen naturale : *Apparet*, inquit, *habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Quo palam significatur, in infidelibus saltem minus depravatis inesse naturalem aliquam facultatem, qua sola fidem externis verbis et signis annuntiatam valeant amplecti.

Resp. hæc S. Doctoris verba nihil aliud præ se ferre, quam quod certum est, nempe quædam signa et verba magis congruere quibusdam quam aliis, ut moveantur ad fidem, quod melioris sint et minus indurati ingenii; et tamen pius gratiæ defensor hanc tantulam meliorem dispositionem refert ad Dei munus hoc ipsum aliquibus præ aliis conferens. Cæterum id satis esse, ut quis fidem, exterius signis attestatam, assensu pure naturali firmiter amplectatur, Deo interius per gratiam non operante, non modo non docet, sed etiam ibidem expressissime negat, subjungens post pauca : *Audiunt enim hæc et faciunt, quibus datum est : non autem faciunt, sive audiant, sive non audiant, quibus non datum est.* Explicans autem quomodo aliquibus detur ut credant, id sane non refert ad ingenium melius dispositum, sed ad interius gratiæ donum, scilicet ad spirituales aures a Deo datas, juxta illud Prophetæ quod ibidem refert : « *Dabo eis cor cognoscendi me, et aures audientes.* » *Has aures*, inquit, *qui non habent, fit in eis quod scriptum est, «ut audientes non audiant»; audientes videlicet corporis sensu, non audiant cordis assensu.* Unde, nisi Deus altius misereatur, *Cœlum et terra*, ait idem Augustinus, Lib. X Conf.

cap. 6, *surdis loquuntur*. Quid ita? Quia scilicet, ut verissime docet, omnis homo propter peccatum ad divina surdus et cæcus nascitur.

Insistes : Homo naturali assensu credit homini etiam ea quæ sunt supra suam cognitionem narranti, imo decipienti, ut tot homines credunt Mahometi aliisque impostoribus : ergo facilius credere potest Deo vera, sancta, utilia revelanti, eaque tot signis confirmanti, juxta illud I Joann. V, 9 : *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.*

Resp. Nego paritatem : Disparitas oritur ex ipsa cordis humani corruptione et dæmonum seductione, qua fit ut peccator in errorem pronior sit quam ad divinam veritatem, diligunt enim homines magis tenebras quam lucem, ut ait Christus, Joann. III, 19. Unde ut erroribus credant, sibi sufficiunt sine gratia ; at ut puram Dei lucem gustent, videant et amplectantur, non obstante cupiditatum quas damnat repugnantia, egent gratia illuminante et sanante ægrum cordis palatum, et cæcum mentis oculum.

Dices : Mens hominis peccatoris corruptior non est quam dæmonis; sed ipsi dæmones Deo credunt et contremiscunt, ut dicitur Jacob. II, 19, credunt, inquam, fide naturali, cum nihil supernaturale habeant : ergo id possunt homines.

Resp. Dist. min. ex S. Thoma 2^{a} $2^{æ}$, q. V a. 2. Dæmones credunt fide voluntaria, laudabili, et ex affectu boni orta, nego; fide coacta ex evidentia signorum, remanente repugnantia et aversione a veritate divina quam inficiari nequeunt, proindeque fide vitiosa, concedo. Et hanc diabolicam fidem fateor esse posse sine gratia in hominibus impiis, si haberent naturale lumen satis acutum, et adessent signa evidentia quibus cogerentur intendere, ut contingit dæmonibus. Quia tamen homo naturale lumen non habet satis acutum, nec communiter signa evidentia fiunt ad attestandam fidem, et quamvis fiant, homo non cogitur illis attendere, imo quod illis attendat, est ipsi a gratia, juxta illud Act. Ap. XVI, 14 : *Dominus aperuit cor* (*Lydiæ*) *intendere his, quæ discebantur a Paulo*, hæc convictio cogens invitos ad credendum locum non habet in hominibus. Unde videmus, etiam factis miraculis, plerosque non credere, ut Pharaonem et Pharisæos : sapientia enim divina, quæ non illam coactam et inutilem credulitatem hominibus procurare voluit, sed voluntariam quæ sola confert ad justificationem, sic signa et argumenta temperat ut persuadeant quidem humiles et bene affectos, induratos autem et superbos non solum non convincant, sed potius eorum augeant cæcitatem, juxta illud Christi, Joann. IX, 39 : *In judicium ego in hunc mundum veni : ut qui non vident videant, et qui vident cæci fiant*, id est, ut explicat S. Augustinus, ut humiles qui suam cæcitatem sen-

tiunt, et curantem medicum pie quærunt, illuminentur; superbi vero et pertinaces qui se oculatos putant, magis ac magis excæcentur. Unde lex Domini sapientiam præstat parvulis; at vero sapientibus hujus mundi, si gratiæ curatio desit, stultitia est et scandalum.

Dices : Plerique hæretici doctrinam fidei magna ex parte firmiter credunt, ita ut nec pro ea mori recusent; at in illis nihil supernaturale est : ergo solis naturæ viribus ea quæ sunt fidei credi possunt.

Resp. cum S. Thoma, 2ª 2æ, q. V, a. 3 ad 1m. Dist. maj. Hæretici credunt fidei articulos, assensu pio ac laudabili, propter divinam auctoritatem, ei se subjiciendo, nego; assensu depravato, propria voluntate proprioque judicio nixo, quia ob temporale motivum sibi expedit talem assensum circa aliquos articulos retinere, concedo. Cum enim hæreticus divinæ veritati repugnet, et fidem suo subjiciat arbitrio, non vero proprium arbitrium regulæ fidei (alias hæreticus formaliter non foret), palam est, quidquid ipse dicat, illum ultra nihil credere propter Dei testimonium, sed tantum propter proprium judicium aliquo temporali motivo suffultum. Unde videmus hæreticos hanc fidei larvam prout suis vel sectæ negotiis expedit, facile variare; et si quam in his retinendis constantiam ostentent, ea mera pertinacia est. Sic autem carnaliter credere, non modo non repugnat, sed magis congruit homini corrupto et a tentatore seducto : tales enim pejus se habent ad fidem, quam qui nihil de illa noverunt. Unde de hujusmodi fide nunc quæstio non est, sed de pia et laudabili.

Repones : Assensus quoad substantiam naturalis a natura elici potest quoad substantiam; sed assensus fidei quoad substantiam naturalis est, nec supernaturalis nisi quoad modum, quatenus fit ex aliquo lumine et motivo supernaturali : ergo elici potest naturæ viribus. Major constat ex ipsis terminis, unde S. Thomas, 1ª 2æ, q. CIX, a. 4, dicit præcepta legis naturæ sine supernaturali dono servari posse quoad substantiam operum, quia naturalia sunt quoad substantiam. Minor suadetur : Credere Deo non est magis supernaturale quam diligere Deum, imo est cognitio pertinens ad cognitionem Dei in speculo creaturarum; sed ex S. Thoma 2ª 2æ, q. CLXXI, a. 2, ad 3m, diligere Deum et cognoscere eum in speculo creaturarum non est supernaturale quoad substantiam actus, sed solum quoad modum : ergo credere Deo est etiam actus naturalis quoad substantiam actus.

Ad hoc argumentum, quo præcipue Molina nititur, resp. 1°. Nego min. Ad probat. dico diligere et cognoscere Deum ut naturæ auctorem non esse quidem supernaturale quoad substantiam, sed solum quoad modum, quatenus scilicet hi actus possunt fieri vel ex motivo naturali, vel per medium supernaturale; et de tali dilectione atque cognitione intelligendus est S. Thomas. At vero diligere et co-

gnoscere Deum ut gratiæ auctorem, sunt actus etiam quoad substantiam supernaturales, qui non nisi a causa supernaturali esse possunt. Idem expressissime docet S. Thomas de assensu fidei, 2ª 2æ, q. VI, a. 1, his verbis : *Causam (assensus fidei) Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis; et propter hoc dicebant quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est quod parati sumus ad assentiendum his quæ sunt fidei.... Sed hoc est falsum, quia cum homo assentiendo his quæ sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam.* Ubi vides S. Thomam non solum negare, hominem iis quæ sunt fidei naturaliter assentiri posse, proindeque assensu quoad substantiam naturali; sed etiam hanc sententiam adscribere Pelagianorum errori.

Resp. 2º quod etiamsi foret possibilis assensus naturalis pius, rectus et firmus, quo homo naturali motivo honesto et judicio per prudentiam ordinis naturalis formato ea quæ sunt fidei acceptare posset, imo firmiter amplecti, talis tamen assensus locum non haberet in homine lapso, licet potuisset habere in natura pura et integra, et hoc propter impedimenta superius explicata : non enim idem valet natura corrupta et impedita, sicut sana et expedita. Unde homo in natura pura et integra plura potuisset quæ nunc non potest propter peccati corruptionem sine gratia reparante, ut Deum naturaliter super omnia diligere, et præcepta legis naturæ implere, ut docet S. Thomas 1ª 2æ, q. CIX, a. 3 et 4. Atque inter ea reponimus assensum pium, rectum et firmum circa ea quæ sunt fidei ; hæc enim non solum vires naturæ corruptæ excedunt, sed etiam depravato gustui repugnant et amara sunt. Quod attendens Concilium Arausicanum, can. 7, decernit eos hæretico falli spiritu qui dicunt, hominem fidei prædicationi consentire posse absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati. Sed decipiuntur oppositæ sententiæ defensores, quod cogitent naturam lapsam ac peccato vitiatam quasi foret solum spoliata supernaturalibus bonis, ac nullatenus læsa et deordinata circa naturale bonum, perinde ac natura pura; ex quo deducunt hominem in natura lapsa idem omnino posse quod posset in natura pura : quæ cogitatio satis refutata est explicatione ac demonstratione eorum impedimentorum ex peccato procedentium, quibus obnoxia etiam infirmior est ad ea quæ sunt naturalis ordinis, atque a fortiori respectu supernaturalium.

ARTICULUS III.

AN HOMO IN STATU NATURÆ LAPSÆ SINE AUXILIO GRATIÆ POSSIT ALIQUOD BONUM FACERE.

Supernaturale bonum sine gratia effici ab homine lapso non posse, nullus ambigit; id enim constat vel ex ipsis terminis, quia supernaturale est quod est supra naturæ vires. Solum quæstio esse potest de bonis operibus naturalis ordinis. Plures sunt sententiæ : Prima est hæreticorum nostri temporis, qui contendunt omnia omnino opera, sine gratia justificante facta, esse vera peccata mortalia; atque ita non quodvis auxilium gratiæ, sed etiam gratiam vere justificantem requiri ad quodvis bonum opus. Secunda est Jansenii, qui vult sine supernaturali gratiæ auxilio, saltem sine fide, nullum opus bonum effici posse, atque ita omnium infidelium opera esse peccata. Tertia censet nullum opus bonum effici posse absque aliquo speciali auxilio gratiæ, quo nomine intelligunt non quidem gratiam habitualem aut fidem, sed saltem gratiam aliquam actualem specialem, quæ etiam in ipsis infidelibus locum habere possit. Ita tenet Vincentius Contenson. Quarta sententia censet per solum generalem concursum absque ullo speciali auxilio posse bona quædam opera naturalis ordinis fieri : sic censent non modo Molinæ discipuli, sed etiam plerique Thomistæ, quanquam id explicent modo a Molinistis longe diverso, quique possit cum tertia sententia conciliari; non enim reipsa, sed solo explicandi modo Thomistæ hac in parte dissentire videntur, ut in calce articuli ostendemus.

CONCLUSIO I.

Homo sine gratia justificante potest aliquod opus bonum efficere; nec omnia peccatoris opera sunt peccata.

Conclusio est de fide definita in Concilio Tridentino, Sess. VI, can. 7, his verbis : *Si quis dixerit, opera omnia, quæ ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata; anathema sit.* Probatur ratione ex Scriptura desumpta, quam innuit Concilium eadem Sess. VI, cap. 6 : Opera quæ ad justificationem disponunt, non sunt peccata, sed quadantenus bona, ut constat ex terminis : non enim homo per peccatum disponitur ad justificationem, sed magis ab ea removetur. Atqui in adultis peccatoribus gratiam justificantem præcedunt opera quibus ad eam disponuntur, ut actus fidei : *Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est.* Hebr. XI, 6. Item, actus quibus peccator confidit sibi propter Christum remittenda esse peccata, juxta illud Matth. IX, 2 : *Confide, fili, remittun-*

tur tibi peccata tua. Item, timoris divini, quo utiliter concutitur peccator ut se ad Deum convertat, juxta illud Eccli. I, 27 : *Timor Domini expellit peccatum.* Item, pœnitentiæ, qua dolere incipit peccator de præteritis peccatis, sicque ad gratiam per baptismum recipiendam se disponit, juxta illud Act. Ap. II, 38 : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.* Ergo gratiam justificantem præcedunt opera quædam bona, proindeque sine illa fiunt.

Objicies 1° : Arbor mala non potest bonos fructus facere; sed peccator est arbor mala, opera vero bona sunt fructus boni : ergo peccator ea facere non potest. 2° Quidquid fit ex cupiditate, malum est, est enim mala radix, imo I ad Timoth. VI, 10, dicitur *radix omnium malorum;* sed peccator in omnibus agit ex cupiditate, non enim agere potest ex charitate quæ in eo nulla est : ergo semper male agit. 3° De peccatoribus dicitur Ps. XIII, 1 : *Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum* : ergo etc.

Resp. ad 1^m^ peccatorem non esse arborem omni ex parte malam, quia retinet bonum rationis quæ, quamdiu est in via, non est totaliter corrupta sicut erit in statu damnationis; retinere etiam potest fidem et spem : unde potest agere secundum rationem aut fidem et spem, et tunc non agit ut arbor mala. Ad 2^m^ dico peccatores non semper operari ex cupiditate, sed aliquando ex ratione, imo ex fide et spe; et tunc opus non erit malum, sed bonum, licet imperfectum defectu charitatis qua in Deum super omnia dilectum referatur. Ad 3^m^ dico Scripturam loqui de bono perfecto, quod consistit in observatione totius legis : tale bonum nullus homo per peccatum corruptus facit, licet necesse non sit ut in omnibus suis actionibus contra legem agat; neque id ex ullo Scripturæ loco ullatenus evincitur.

CONCLUSIO II.

Sine gratia fidei potest opus aliquod bonum fieri : unde non omnia infidelium opera sunt peccata. Ita S. Thomas 2ª 2æ, q. X, a. 4, et cum eo communiter Theologi.

Probatur 1° ex Scriptura quæ laudat aliqua infidelium opera, ut Exod. I, obstetricum Ægyptiarum benignitatem, quæ filios Hebræorum ex utero matrum exceptos interficere noluerunt secundum iniquum Pharaonis præceptum, quam ob causam Deus illis domos ædificavit; item Josue II, Rahab meretricis hospitalitatem, quæ viros a Josue missos prodere noluit; item III Reg. XXI, pœnitentiam regis Achab non modo impii, sed etiam idolorum cultoris; item Luc. X, misericordiam Samaritani, qua motus curam egit hominis a latronibus in via vulnerati; item Act. Ap. XIII, Proconsulis Sergii

Pauli prudentiam. Demum, ne alia memorem, bonorum operum quæ gentiles sine fide, luminis naturalis ductu, quandoque faciunt, præclarum hoc testimonium simul et elogium extat ad Rom. II, 14 : *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex : qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.* Quæ verba licet possint intelligi de gentibus ad fidem conversis, attamen de ipsis gentilibus, naturaliter non omnia quidem, sed aliqua legis præcepta facientibus, explicantur non solum a variis Patribus, sed etiam a S. Augustino, Lib. de Spir. et Litt. cap. XXVII.

Probatur 2° auctoritate Patrum, atque in primis S. Augustini, qui Romanorum quædam recte facta ut bona commendat, Epist. CXXXVIII (alias V) ad Marcellinum; et Ep. CLXIV (alias XCIX) ad Evodium; et Lib. V de Civ. Dei, cap. 15. Item Epist. CXLIV (alias CXXX) Polemonis viri gentilis laudat conversionem ad vitam modestam et temperatam, quam etiam fuisse a Deo asserit. Sed nullum expressius testimonium optari potest, quam quod habet Lib. de Spir. et Litt. cap. XXVII, ubi locum mox laudatum ad Rom. II de infidelibus explicans, hæc ait : *Hominum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter justeque colentium, quædam facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus : quanquam si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur.* Quibus verbis luce clarius agnoscit quædam bona opera in infidelibus, imo aliqua, etsi rariora, quæ nulla pravi finis circumstantia vitientur. Ex quo refellitur Jansenii responsio, nempe infidelium opera quædam esse quidem bona ex objecto, sed tamen pravo fine semper vitiari; constat enim ex ipsis S. Augustini verbis, id sæpe quidem contingere, non tamen semper. Nec solum id asserit S. Augustinus, sed etiam exinde probat, *Quia*, inquit cap. seq., *non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis vel sapere.* Ac post pauca de infidelibus ait : *Nam et ipsi homines erant, et vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit.* Addit tamen, ob illa recte facta infideles a damnatione non liberandos, sed solum mitius puniendos : *Sicut enim*, ait, *non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur : sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.* Alios sanctos Patres referre opus non est, eos enim nobis consentire nec ipse diffiteri potest Jansenius. Videri possunt S. Basilius, Hom. IX

in Hexaemeron. Hieronymus in hæc verba ad Rom. II : *Gentes quæ legem non habent*, etc. Et ad Galat. I, in hæc verba : *Placuit ei, qui me segregavit*. Prosper, cap. X cont. Collat. Fulgentius, de Incarn. et Gratia cap. XXVI (Inter Epist. XVII).

Probatur 3° ratione S. Augustini et S. Thomæ : Ille potest aliquod bonum naturalis ordinis efficere, in quo bonum naturæ non est totaliter corruptum et a malo absorptum, ut constat ex ipsis terminis. Sed bonum naturæ, scilicet imago Dei, naturalis inclinatio ad bonum, principia synderesis et æquitatis naturalis animæ rationali naturaliter insita, licet in infidelibus per peccatum obscuretur ac debilitetur, non tamen penitus aboletur, aut per malitiam consummatam absorbetur, sicut in dæmonibus et damnatis. Ergo infideles aliquid boni efficere possunt agendo secundum hæc principia synderesis et æquitatis naturalis. Quod ratiocinium per se evidens, ipsa confirmat experientia : videmus enim in ipsis gentibus et barbaris plerumque erumpere quasi hujus æquitatis naturalis scintillas, ut cum amicis fidem servant, indigentibus gratis benefaciunt, parentibus obediunt, etc.

Confirmatur : Sic se habet voluntas fidelis et pia ad bonum, sicut voluntas infidelis et impia ad malum; atqui voluntas hominis dum est in via, nunquam ita confirmatur in bono, ut in aliquibus levioribus quandoque non peccet : ergo nec itidem unquam mala voluntas hominis viatoris ita confirmatur in malo, ut in aliquibus levioribus non possit bene agere. Porro utriusque una eademque radix est, nempe ipsa viatoris conditio, media inter beatitudinis et damnationis statum, proindeque nondum consummate bona vel mala, licet in ea quandoque prævaleat amor boni, cum scilicet Deo per charitatem adhæret, aliquando amor deordinatus creaturæ, cum ei per peccatum adhæret. Sicut ergo justus fidelis in quo prævalet amor boni, aliquando tamen venialiter peccat agendo ex cupiditate, quia amor Dei in eo non ita consummatus est ut omnem cupiditatis deordinationem absorbeat, id enim solum in patria fiet; ita et infidelis peccator, in quo prævalet cupiditas mali, aliquando tamen bene agere potest, quia in eo malitia et cupiditas mali tanta non est, ut omnem boni honesti affectum penitus absorbeat, id enim fiet solum in statu damnationis. Unde sicut justus quandoque agit juxta cupiditatem, ita et infidelis injustus aliquando agit secundum naturalem honestatis amorem et rectæ rationis dictamen : videmus enim gentiles saltem politiores, ut olim Græcos et Romanos, et etiamnum Sinenses, non solum bonum naturalis honestatis non ignorasse, cum tot de eorum virtutibus extent præclara scripta; sed etiam in agibilibus servasse, non alio fine quam virtutis et honestatis amore.

Objici potest 1° auctoritas S. Augustini, Lib. IV cont. Jul. cap. 3,

ubi non solum asserit, sed etiam accurate probat in infidelibus nullas esse veras virtutes, eorumque omnia opera, etiam quæ videntur bona, esse tamen peccata : totum caput exscribendum pene esset, adeo expressum est.

Resp. verba S. Augustini si, ut sonant, accipiantur, uti sumit Jansenius, palam nimis probare, nempe non solum sine fide, sed etiam sine charitate nullum opus bonum fieri ; atque ita non solum hominis infidelis, sed etiam fidelis in peccato mortali existentis, omnia opera esse peccata, quod nec ipse Jansenius concedit. Et revera S. Augustinus non quamcunque fidem, sed eam quæ per dilectionem operatur, id est, charitati conjunctam requirit, ut opus peccatum non sit, sed bonum : sic enim scribit in fine laudati capitis : *Disce eum, qui non facit opera bona intentione fidei bonæ, hoc est, ejus quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus, quod illis, velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est, plenum nigredine peccatorum.* Et post pauca : *Sine amore Creatoris, nullis quisquam bene utitur creaturis.* Et cap. XXVI de Grat. Christi : *Ubi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec recte bonum opus vocatur : quia omne quod non ex fide est, peccatum est.* Vides, S. Doctorem, ut opus peccatum non sit, non solum fidem, sed etiam perinde charitatem exigere. Cum ergo dici nequeat, omnia ejus, qui fidem sine charitate habet, opera esse proprie peccata, nec id ipse Jansenius admittat, necessario explicanda sunt S. Augustini verba, eoque accipienda sensu, qui cohæreat cum iis quae docuit Lib. de Spir. et Litt. cap. XXVII, etiam in infidelibus esse *quædam facta, quæ merito recteque laudamus*, imo, quæ docet eodem cap. 3 cont. Jul., etiam infideles in aliquibus utcunque legem servare posse, juxta illud Apostoli ad Rom. II, 14 : *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt;* item, virtutes et opera bona infidelium esse dona Dei.

Itaque, ut S. Augustini mens explicetur, respondetur secundo, S. Augustinum eo loco solum contendere infidelium opera, quæ videntur bona, semper aliquo ex his tribus modis posse dici peccata. Primo, quia sæpe fiunt ob pravum finem, juxta illud quod ait, de Spir. et Litt. cap. XXVII : *Si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur.* Secundo, quia etsi aliquo honesto fine aliquando fiant, licet raro, facile tamen trahuntur per superbiam in materiam peccati et vanæ gloriæ, ut enim ait laudato cap. cont. Jul., *Nudum operire per se peccatum non est : sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum.* Tertio demum, quia si nec hoc quidem contingat ut actio fiat ob pravum finem, vel ut de ea superbiat infidelis, saltem semper deest illi aliqua perfectio, ut propter Deum fiat, et veræ beatitudini obtinendæ proficiat : unde lato modo dici potest

peccatum, prout peccatum est quod a fine deficit, cuique deest plenitudo suæ perfectionis. Hinc recte facta infidelium vocat alicubi magnos passus, sed extra viam. Et Tract. XLV in Joann. *Dicant*, inquit, *Pagani : Bene vivimus. Si per ostium non intrant, quid prodest eis unde gloriantur? Ad hoc enim debet unicuique prodesse bene vivere, ut detur illi semper vivere : nam cui non datur semper vivere, quid prodest bene vivere? Quia nec bene vivere dicendi sunt, qui finem bene vivendi vel cæcitate nesciunt, vel inflatione contemnunt.* Itaque solum alterutro ex his modis opera infidelium semper esse peccata, contendit S. Augustinus, saltem hoc tertio, nempe lato modo quatenus ipsis deficit ordo in Deum et vitam æternam, sine quo plene bona nunc sunt sterilia, et, ut nunc loquuntur Theologi, opera mortua. Hanc esse S. Augustini mentem evincitur ex scopo et conclusione disputationis ejus contra Julianum. Hic hæreticus tria asserebat : primo gentiles abundasse veris virtutibus ; secundo has eorum virtutes processisse ex eorum bona natura, imo propter eas virtutes bonam habuisse voluntatem ; tertio tandem fatebatur infidelium virtutes et opera bona respectu regni cœlorum sterilia fuisse, quia defectu veræ fidei propter Deum non fiebant. His tribus tria S. Augustinus opponit : Primo negat, quæ tantopere laudabat Julianus, in antiquis Romanis opera fuisse vere bona et veras virtutes, quia ob pravum finem fiebant : *Noveris*, inquit, *non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium est autem quod faciendum est : finis vero propter quod faciendum est. Cum itaque facit homo aliquid ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit propter quod facere debet, peccare convincitur.* Ex quo principio infert pleraque in antiquis laudata, non tam virtutes quam vitia fuisse, quod cupiditate laudis, alias passiones premente, fierent ; atque hinc refellit quod aiebat Julianus, infideles abundasse veris virtutibus. Secundo dicit, si quæ fuerint opera bona in illis antiquis, id est, non ex aliqua prava cupiditate, sed motivo quodam naturaliter honesto facta, ea fuisse dona Dei. Addit tamen, infideles mala sua voluntate illis non recte usos fuisse, saltem quod de illis non in Domino, quem ignorabant, sed in seipsis gloriarentur ; atque ita propter illa opera voluntatem eorum non fuisse simpliciter bonam, sed potius hæc opera in peccati materiam a mala voluntate fuisse tracta. *Colligitur*, inquit, *etiam ipsa bona opera quæ faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius qui bene utitur malis.* Et rursus : *Nudum operire per se peccatum non est : sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum.* Verum, quia perspiciebat S. Doctor, licet raro, absolute tamen fieri posse ut infidelis non ob pravum finem, sed naturali compassione aliqua misericordiæ opera præstaret, nec esse necessarium ut de iis semper superbiret, addit tandem tertio, esse

defectum quem nulla infidelium actio possit effugere, et ob hanc causam nullam esse simpliciter et complete bonam, nempe quia semper illi deest ordo in Deum super omnia dilectum et ad veram beatitudinem, ut etiam ipse Julianus fatebatur his verbis : *Ego steriliter bonos dixi homines, qui non propter Deum faciendo bona quæ faciunt, non ab eo vitam consequuntur æternam.* Ex quo a Juliano concesso infert, nullum omnino bonum opus infidelium posse dici proprie et complete bonum, tametsi aliquo sensu bonum possit dici, et non esse peccatum. Atque in hoc tertio finaliter consistit, disputationemque suam sic concludit : *Breviter accipe, ne... videar tecum certare de verbis. Aut ergo intellige quod ait Dominus, « Si oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit; si autem oculus tuus simplex est, totum corpus tuum lucidum erit »: et hunc oculum agnosce intentionem, qua facit quisque quod facit; et per hoc disce eum, qui non facit opera bona intentione fidei bonæ, hoc est, ejus quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus, quod illis, velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est, plenum nigredine peccatorum. Aut certe quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere; scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia quæ datur per unum Mediatorem Dei et hominum, nemini posse conferri; per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perduci. Omnia proinde cætera quæ videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ, videantur opera bona, et sine ullo facta peccato. Quod ad me pertinet, hoc scio, quia non ea facit voluntas bona : voluntas quippe infidelis atque impia non est bona. Dicantur secundum te hujusmodi voluntates arbores bonæ, sufficit quod apud Deum steriles sunt, ac per hoc non bonæ.* Quibus verbis S. Doctor palam testatur se hoc unum contendere, infidelium opera saltem non esse bona hoc sensu, quod ab ordine vitæ æternæ deficiant; hoc uno concesso, permittere ut secundum alium sensum bona dicantur.

Instabis : S. Augustinus opera infidelium non solum non esse bona proprie, sed etiam esse peccata probat ex illo Apostoli ad Rom.XIV, 23 : *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* Atqui si aliquo sensu essent bona, quamvis non ita perfecte ut ad vitam æternam perducerent, non tamen ob id essent peccata : ergo S. Augustinus contendit nullo sensu debere dici bona, sed potius simpliciter peccata.

Resp. hunc Apostoli locum a plerisque Patribus intelligi non de fide proprie dicta qua credimus in Deum, sed latius sumpta, secundum quod aliquis dicitur agere bona vel mala fide, id est, de dictamine propriæ conscientiæ; ut sensus sit, omne quod non est ex

fide, id est, quod fit contra dictamen conscientiæ, peccatum est. Et hæc expositio, quæ est S. Chrysostomi, Theodoreti, et aliorum, omnino litteralis est : non enim loquitur Apostolus de infidelibus, sed de fideli existimante aliquos cibos illicitos, quos tamen manducat contra propriam conscientiam, ac de illo ait : *Qui discernit, si manducaverit, damnatus est* : *quia non ex fide*, id est, quia id facit contra dictamen propriæ conscientiæ. *Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est.* Ille locus, hoc sensu intellectus, nullatenus probat omnia infidelium opera esse peccata, non enim agunt semper contra dictamen propriæ conscientiæ. Verum, quia S. Augustinus intelligit hunc locum de fide proprie dicta qua in Deum credimus, juxta hunc sensum respondeo, vel explicandum esse de iis actionibus quæ fiunt non solum negative sine fide, sed etiam contrarie, id est, contra fidem, ut explicat S. Thomas, ibid. Lect. III; vel intelligendum esse de peccato largius sumpto, ut sensus sit, omne opus sine fide esse opus mortuum et ad vitam æternam sterile : nec aliud intendit S. Augustinus, ut constat ex ejus verbis mox relatis.

Urgebis : Omne bonum opus placet Deo, aut certe bonum non est, sed malum; atqui ex S. Augustino nullum opus infidelium Deo placet, quod probat ex illo Apostoli ad Hebr. XI, 6 : *Sine fide impossibile est placere Deo :* ergo nullum opus infidelium est bonum.

Resp. S. Augustinum nec asserere nec probare ex illo loco nullum opus infidelium placere Deo, sed solum infideles nec bonos nec Deo gratos esse propter hæc opera, si quæ bona faciunt. Non enim peccator ex eo bonus et Deo gratus est, quod in aliquo opere non peccet, imo quod aliquod bonum opus efficiat, sed ad id requiritur ut ad Deum super omnia dilectum convertatur, quod sine fide fieri non potest. Unde sine fide impossibile est placere Deo, tametsi possibile sit aliquid efficere quod Deo non displiceat. Nec hoc postremum negavit S. Augustinus, non enim Deo displicuit obstetricum Ægyptiarum benignitas, nec Rahab hospitalitas, nec Samaritani misericordia.

Repones : S. Augustinus probat, infideles non solum non esse bonos et Deo gratos defectu fidei, sed etiam ex hoc principio evincit, omnia eorum opera esse reipsa mala, juxta illud Matth. VII, 17 : *Mala arbor malos fructus facit...Non potest arbor mala bonos fructus facere.* Ex quo loco sic refellit quod aiebat Julianus, infidelium opera quædam esse bona : *An dicis hominem infidelem arborem bonam? Placet ergo Deo : neque enim bono potest non placere quod bonum est. Et ubi erit quod scriptum est, « Sine fide impossibile est Deo placere »? An respondebis, Non in quantum infidelis est, sed in quantum homo est, arbor bona est? De quo ergo Dominus ait, « Non potest arbor mala bonos fructus facere »?* Itaque ex S. Augustino non

solum sine fide homo ipse non potest esse bonus et Deo gratus, sed nec opus efficere quod non sit malum et peccatum.

Resp. S. Augustinum nomine arboris malæ intelligere voluntatem infidelem reduplicative ut infidelem et malam, id est, ex infideli et mala intentione agentem aliquid quod videbatur ex officio bonum, puta operire nudum, ægri vulnera fovere : Julianus enim, ut constat ex ipso S. Augustino, ita desipiebat ut contenderet veram esse virtutem, opus vere bonum, etiam quod fit ex malo fine, ut castitatem esse veram, et opera misericordiæ esse bona, etiam cum fiunt malo fine, puta ob vanam gloriam. Id refellit S. Augustinus ex allato Evangelii loco : *Non potest arbor mala bonos fructus facere.* Porro, ut inquit ibidem, *in quantum malæ voluntatis est, quisque arbor mala est :* ex quo concludit non posse bonos fructus facere, quia id bene non fit, sed male, quod fit mala voluntate, id est, ex mala intentione. Cæterum necesse non est ut infidelis semper agat ex mala intentione ; nec id contendit S. Augustinus, sed potius concedit, Lib. de Spir. et Litt. cap. XXVII, esse quædam opera infidelium, quamvis pauca et rara, quæ, si discutiantur quo fine fiant, ex ipso fine depravata non sint.

Insistes : S. Augustinus docet quidem voluntatem secundum se non esse malam arborem, sed solum ut agit ex mala intentione ; verum ex hoc ipso principio probat omnia infidelium opera esse mala, quia etsi bona aliquando sint ex officio, semper tamen mala sunt ex fine. Ejus enim contra Julianum disputatio, laudato cap. III, fere tota hoc argumento continetur : Virtutes et opera non in officiis sed finibus discernenda sunt ; nam qui aliquid ex officio bonum facit, si non propter hoc facit propter quod facere debet, peccare convincitur, ejusque opus defectu recti finis peccatum est. Hoc principium statuit et repetit passim in præfato capite ; ex quo sic subsumit : Atqui infideles nunquam faciunt opera ob finem propter quem fieri debent, id est, propter Deum super omnia dilectum, sed vel ob vanam gloriam, vel alio hujusmodi fine, aut pravo aut vano. Ergo quamvis ex officio bonum faciant, nullum tamen opus est quod vere ab illis bene fiat, imo quod non male fiat, proindeque quod peccatum non sit. Unde in fine capitis concludit, sine amore ac proinde sine cognitione Creatoris neminem bene uti creaturis, proindeque ullum bonum facere. Qui sane discursus alio S. Augustini principio confirmatur, nempe omne quod fit, aut fieri ex cupiditate, et sic malum esse ; aut ex charitate, et sic bonum esse. Ex quo liquet infideles in quibus non est charitas, semper agere ex cupiditate, atque ita mala intentione, et sic peccare.

Resp. ad argumentum, optimum esse S. Augustini discursum. Verum in eo est observandum, duobus modis aliquid fieri posse non

recto fine : Primo, quia fit ob pravum finem et contra rectum finem; secundo, quia licet fiat ob bonum proximum, non tamen refertur in illum finem ultimum qui est proprius hominis finis. Quod primo modo fit non recto fine, proprie peccatum est. Quod vero fit non recto fine secundo modo, quatenus scilicet non refertur in Deum super omnia dilectum qui est proprius finis hominis, non ob id peccatum est, quia, ut ait S. Thomas in II Dist. 41, q. 1, a. 2 ad 4^{m}, *non obligamur ad hoc, quod quilibet actus actu dirigatur in finem illum, in quem non potest nisi fides dirigere, quia præcepta affirmativa non obligant ad semper, quamvis semper obligent.* Attamen largo modo dici potest peccatum, id est, opus mortuum et sterile respectu vitæ æternæ. Hac doctrina supposita, dico S. Augustinum nusquam asserere omnem actionem infidelium fieri non recto fine priori modo, sed solum alterutro; imo sæpe laudato cap. XXVII de Spir. et Litt. concedit, quædam infidelium opera, licet rara, fieri absque deordinatione finis. Unde nec juxta S. Augustini doctrinam necesse est omnem actionem infidelium esse peccatum proprie dictum.

Ad confirm. resp. non esse statum medium inter cupiditatem et charitatem quoad personas; necesse enim est ut in omni homine vel cupiditas regnet vel charitas. At quoad actiones, etiam ex S. Augustino, non repugnat aliquas esse quæ nec ex cupiditate proprie dicta, nec itidem ex charitate proprie dicta procedant : sicut enim justus in quo regnat charitas, non omnia ex charitate facit, ita peccator in quo regnat cupiditas, non omnia ex cupiditate facit, sed aliqua facere potest ex ipso justitiæ et honestatis naturali amore, qui non est in eo totaliter per cupiditatem absorptus, ut ipse S. Augustinus docet cap. XXVIII de Spir. et Litt., ubi de infidelibus ait : *Ipsi homines erant, et vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit.* Vides, S. Augustinum in infidelibus aliquem justitiæ et honestatis amorem agnoscere ex quo aliquid legitimum sentiant et faciant, proindeque non omnia omnino facere ex deordinata cupiditate. Unde hoc principium S. Augustini, omnia fieri ex cupiditate aut ex charitate, intelligendum est vel concomitanter, ut sensus sit, omne quod fit fieri vel ab eo in quo dominatur cupiditas, vel ab eo in quo dominatur charitas; aut certe dicendum, S. Augustinum nomine charitatis comprehendisse quemvis amorem justitiæ, unde charitatem definit aliquando amorem justitiæ, seu rectitudinis; quo sensu est verum non solum concomitanter, sed etiam formaliter, quidquid fit fieri vel ex cupiditate, vel ex charitate. Verum charitas sic largius sumpta pro amore cujusvis recti et legitimi, non ita penitus deleta est in cordibus infidelium, quin aliquid legitimum et sentire et facere possint ex ipso S. Augustino : unde necesse non est ut semper agant ex inordinata cupiditate. Et

certe aliquo ex his modis necessario temperanda est S. Augustini sententia, alioquin non solum infidelium, sed etiam fidelium, in quibus non est charitas, omnia opera essent ex prava cupiditate, ac proinde peccata, contra definitionem Concilii Tridentini.

Objicies 2° et simul instabis : Infidelis in omni actu suo agit propter pravum finem : ergo etiam proprie peccat. Probatur antecedens : Homo in omni actu suo agit propter suum finem ultimum, finis enim ultimus est propter quem omnia fiunt, unde ejus intentio influit in omnem actionem ; atqui finis ultimus hominis infidelis est malus, est enim aversus a Deo quem ignorat, et conversus ad creaturam in qua finem ultimum constituit : ergo in omni actu suo agit propter finem ultimum malum.

Resp. Nego antec. Ad prob. dist. maj. Homo semper agit propter finem ultimum in communi spectatum, concedo ; formaliter ut determinatum ad aliquid speciale quod sit vere bonum, aut bonum apparens reipsa malum, nego. Et ad minorem pariter distinguo : Finis ultimus hominis infidelis est malus, si spectetur in communi, nego ; si spectetur reduplicative ut determinatus ad aliquid speciale, concedo ; et nego consequentiam. Ut solutio explicetur observandum est, finem illum ultimum qui influit ad omnem omnino actionem, esse bonum in communi seu beatitudinem ut sic ; nihil enim agit homo nisi ex intentione boni et beatitudinis. Verum illud bonum in communi quisque sibi determinat ad aliquod speciale objectum, justus quidem ad Deum supernaturaliter dilectum, infidelis vero, imo quivis peccator peccando hoc bonum sibi determinat ad bonum proprium, neglecta ejus subjectione ad divinum ; et hoc sensu dicitur aversus a Deo, et conversus ad creaturam, illamque habere pro fine ultimo. Verum sicut justus in omni actu suo non agit ex amore boni in communi reduplicative ut determinati ad bonum divinum, alias nunquam ne venialiter quidem peccaret ; ita nec peccator aut infidelis semper agit ex intentione boni in communi reduplicative ut determinati ad bonum commutabile, in quo sibi finem ultimum determinavit per peccatum : atque hinc oritur, ut sicut justus non semper bene agit sed aliquando male, ita nec malus et peccator semper male agit : sicut enim justus manendo semper ad Deum conversus, aliquando tamen in quibusdam levioribus prætermittit ordinem divini amoris, aliqua ex amore boni in communi agendo quæ sunt extra ordinem charitatis, et sic venialiter peccat ; ita malus retinendo conversionem habitualem ad bonum commutabile, aliquando tamen quædam facit secundum rectam rationem, quæ sunt extra ordinem aut potius deordinationem peccati et cupiditatis ; non enim iniquitas penitus in eo expungit naturalem honestatis amorem, sicut nec charitas justi in eo penitus expungit cupiditatem boni sensibilis. Hæc doctrina, quæ est

S. Augustini cap. XXVII de Spir. et Litt. et S. Thomæ 2^a $2^æ$, q. X, a. 4, hanc penitus exhaurit difficultatem.

Instabis : Homo tenetur præcepto divino et naturali seipsum et omnes suas actiones in Deum super omnia dilectum ut in finem ultimum referre; sed infidelis, esto non referat omnem suam actionem ad finem pravum, nunquam tamen eam refert ad Deum super omnia dilectum, non enim in eo est talis dilectio : ergo in omni actione sua peccat saltem peccato omissionis.

Resp. Dist. maj. Tenetur homo seipsum et omnes actiones suas in Deum super omnia dilectum referre, pro semper et in omni actu, nego; aliquando et certis quibusdam temporibus, concedo : id est, tenetur quidem homo finem ultimum constituere sibi in Deo saltem aliquando; at hunc actum in omni opere suo renovare non tenetur, *quia*, inquit S. Thomas in II Dist. 41, q. I, a. 2 ad 4^m, *præcepta affirmativa* (cujusmodi est istud) *non obligant ad semper, quamvis semper obligent : et ideo non oportet, ut actus infidelium, qui in finem illum non est ordinatus, semper sit peccatum, sed solum pro tempore illo, in quo tenetur actum suum in finem ultimum referre.* Unde frustra et contra mentem S. Thomæ contendit Pater Contenson infideles semper peccare peccato omissionis, cum opus suum, puta cultum parentum, non referunt in Deum : nam quod ad probationem suæ sententiæ refert ex S. Thoma 1^a $2^æ$, q. C, a. 10 ad 2^m, illum qui parentes honorat teneri honorare ex charitate, non quidem ex vi hujus præcepti, *Honora parentes*, sed ex vi hujus præcepti, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, evincit quidem hominem aliquando teneri hunc actum cum omnibus aliis referre in Deum, quando scilicet obligatur ad actum charitatis, non tamen toties peccare quoties colit parentes absque actuali vel virtuali relatione in Deum super omnia dilectum, ut expresse dicit S. Thomas his verbis, quæ præfatus auctor subticuit : *Cum ista duo præcepta* (scilicet, *Honora parentes*, et, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum), *sint affirmativa non obligantia ad semper, possunt pro diversis temporibus obligare; et ita potest contingere quod aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc transgrediatur præceptum de omissione modi charitatis.* Ex quo patet, infideles cum parentes honorant præcise quia hoc lex naturalis præcipit, licet non eos propter Deum actu honorent, non peccare tamen peccato omissionis, quia præceptum illud referendi omnia in Deum non semper obligat.

Dices : Omnis actio in Deum non ordinata deordinata est, proindeque mala : ergo hoc ipso quod infidelis actionem suam in Deum non ordinat, male agit.

Resp. Dist. antec. Actio deordinata est quæ non est relata in Deum

vel ex parte operis vel ex parte operantis, vel implicite vel explicite, concedo; explicite et ex parte ipsius operantis, nego : id est, ut actio bona sit et non mala, necesse non est ut operans eam expresse in Deum referat, alias justus peccaret quoties aliqua honesta facit de Deo non cogitando, puta cum servat justitiam amore ipsius justitiæ, non hoc referens in Deum. Satis ergo est ut actio implicite et ex parte operis in Deum referatur, quatenus agens illam agit juxta rectæ rationis regulas, propter honestatem quam etiam Deus amare præcipit, et quam amando, Deum ipsum quodammodo amamus ut primam actionum honestarum regulam. Unde cum infidelis, in quo amor honestatis et æquitatis non penitus abolitus est, ex eo quædam honesta et justa facit, reddendo proximo quod suum est, servando fidem proximo datam, miserendo innocentis afflicti, etc., præcise quia id justum videt, seque ad id teneri naturali lumine sentit, profecto non peccat; sed hic et nunc obedit Deo, quamvis non satis expresse eum agnoscat; id enim efficit, quod Deus totius æquitatis sancitor facere præcipit, faciendumque omnium cordibus impressit; imo aliquo modo implicite propter Deum operatur, operando propter naturalem æquitatem, cujus Deus auctor est. Quod attendens S. Augustinus ad hæc verba Ps. C, 3 : *Non adhæsit mihi cor pravum*, generaliter pronuntiat : *Quidquid bene fit, (Deo) fit, quia ex præcepto (ejus) fit.* Hinc habetur alia solutio ad omnia argumenta quæ probant, etiam bonas infidelium actiones esse peccata, quia propter Deum non fiunt saltem ex parte operantis : dicendum enim etiam ex hac parte aliquo modo propter Deum fieri, quia fiunt ex reverentia præcepti divini humano cordi naturaliter impressi, quam reverentiam iniquitas et infidelitas non ita delet, quin ex ea infideles aliquid operari valeant. Idipsum Scriptura insinuat, cum ait, obstetrices Ægyptias Deum timuisse, et ob id non interfecisse pueros Hebræorum : non enim sensus est, eas ad fidem antea esse conversas, et motivo per fidem cognito ab hoc homicidio abstinuisse, sed ex quadam reverentia naturalis præcepti vetantis innocentem occidere, quam largo modo vocat Scriptura timorem Dei, id est, reverentiam præcepti divini naturalis. Eodem sensu Abraham inter infideles commorans dicebat, Gen. XX, 11 : *Cogitavi mecum, dicens : Forsitan non est timor Dei in loco isto, et interficient me propter uxorem meam.* Non enim dubitabat Abraham, sed certo sciebat incolas hujus regionis esse infideles, sed dubitabat an ita mali essent, ut illos nec naturalium Dei præceptorum violandorum timor impediret, quin eum propter uxorem interficerent.

Urgebis : Hæc reverentia naturalium præceptorum, hic honestatis amor in nullo infideli esse potest : ergo ex eo agere nequit. Probatur antecedens : Cupiditas non solum charitati, sed etiam huic hones-

tatis amori opponitur; atqui in infideli regnat cupiditas : ergo in eo non solum non est charitas, sed nec ulla honestatis naturalis dilectio.

Resp. cupiditatem etsi regnet in corde cujusvis infidelis, imo peccatoris, unde sine dubio argumentum nimis probat, non tamen ita abolere amorem honestatis naturalis, quin aliquatenus remaneat, licet infirmior. Id probat ipse S. Augustinus Lib. VIII de Trinit. cap. VI, ex eo quod homines etiam infideles et mali, justitiam, prudentiam, temperantiam, cæterasque virtutes admirentur et laudent; non enim laudamus nisi quod amamus. Has tamen virtutes in pluribus non sequuntur, quia imperfectus amor cupiditatibus obruitur. Unde in infidelibus est hic amor, licet imperfectus; atque ita eum in aliquibus facilibus sequi possunt, quia penitus mortuus non est; non tamen in omnibus, quia infirmus est; ideoque resistente cupiditate sæpe vincitur, nisi per gratiam reparantem hæc infirmitas sanetur.

Repones tandem : Opus ad falsum numen ordinatum, bonum non est, sed sacrilegium; sed infidelis et se et omnia quæ agit, etiam ex ipso honestatis amore, refert ad falsum suum numen, hoc enim habet pro Deo et auctore legis naturalis : ergo in omnibus omnino impie agit.

Resp. quod si quis infidelis ita esset addictus falso numini, ut propter illud omnia vel virtualiter, vel actualiter ageret, sine dubio in omni actu etiam ex specie sua bono peccaret. Sed nego hypothesim illam, et minorem argumenti : sicut enim nullus justus ad Deum verum conversus, sic illi adhæret ut omnia propter eum agat, pleraque enim ex iis cupiditas totaliter non extincta subripit, cum scilicet venialiter peccat; ita nec infidelis ad idolum conversus, illi sic adhæret, ut omnia propter ipsum agat, sed aliqua potest agere ex ipso rectæ rationis dictamine, nullo habito respectu ad idolum; hoc enim dictamine, quamtumvis obscurato, identidem et videt et sentit esse aliquod unum supremum numen his omnibus quos Deos colit superius, a quo fluxit et ipsa lex naturalis. Quam ob causam probat Tertullianus, omnem animam esse quodammodo naturaliter christianam, quod etiam ipsi infideles in gravioribus periculis et injuriis non ad idola sua, sed ad unam aliquam summam mentem provocent ut æquitatis fontem et vindicem. Idem fatetur Cicero, Lib. II de Legibus, cap. 4, his verbis : *Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse populorum, sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam, mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei.* Vides etiam idololatras ipsos naturalem legem non ab idolis suis, sed a suprema regentis omnia Dei mente manasse confitentes. Sed de hac celebri quæstione hactenus.

CONCLUSIO III.

Homo in statu naturæ lapsæ, cum sola providentiæ generalis motione et directione absque ullo alio auxilio, potest aliquod bonum naturalis ordinis facere.

Conclusio sequitur ex dictis. Sub hac enim providentiæ ordinariæ motione et directione unaquæque natura agit juxta suum modum et conditionem, movet enim unumquodque ad agendum juxta suum modum. Sed natura humana per peccatum non est totaliter determinata ad malum, nec boni naturalis amor penitus in ea amotus, ut constat ex præcedentibus, hoc enim solum fiet in ultima damnatione. Ergo non est necesse ut sub sola communis providentiæ motione et directione semper male agat, sed quandoque bene agere potest in aliquibus facilioribus, licet frequentius male agat propter indispositionem ex peccati corruptione ortam, donec per gratiam reparetur. In hac conclusione nulla videtur difficultas, iis suppositis quæ supra explicuimus.

CONCLUSIO IV.

Hæc motio et directio providentiæ divinæ sine qua nullum opus bonum ab homine fit, etsi quodam sensu vocari possit generalis concursus, attamen quodam alio dici potest speciale auxilium, quatenus scilicet uni præ alio dat bene agere : unde hoc sensu dici potest, sine speciali gratiæ auxilio nullum opus bonum effici.

Sic explicata conclusio conciliat oppositas Thomistarum ea de re sententias. Capreolus enim in II Dist. 29, q. I, a. 1, concl. 4ª et art. 3 in solutione argumentorum, expresse docet sine speciali auxilio Dei nullum omnino bonum fieri. Illum sequitur Pater Contenson. Alii econtra quos citat et sequitur Petrus Godoy de Grat. Disp. XLI, § 1, ut Cajetanus, Conradus, Medina, censent, sub solo generali concursu sine speciali auxilio posse hominem etiam in natura lapsa bonum aliquod efficere. Hæc enim controversia inter Thomistas non est de re ipsa, nam omnes consentiunt contra Molinistas, ut homo potius bene quam male agat, non sufficere concursum indifferentem qualem isti docent, quem voluntas libertate sua determinet ad bonum, sed requiri concursum prævium, determinantem et efficientem, ut bonum potius quam malum homo faciat. Consentiunt itidem per talem concursum a providentia ordinaria datum et directum, absque alio specialioris providentiæ auxilio, posse hominem aliqua bona ordinis naturalis efficere. Itaque solum differunt circa nomen, an ille concursus dici debeat auxilium speciale, vel solum concursus generalis.

Nos utroque nomine dici posse censemus, sed sub diverso sensu et respectu; nam, ut art. 1, § I in fine ostendimus, generalis Dei motio, quatenus per Dei providentiam directa huic homini præ altero confert ut bene potius quam male agat, potest dici speciale auxilium gratis huic præ alio datum.

Verum ut hæc explicatio, quæ controversiam alioquin intricatissimam facile solvit et planam efficit, melius adhuc percipiatur, præter ea quæ ea de re diximus art. 1, § I et art. 2, § I, concl. 1ª, advertendum est, auxilium speciale gratiæ latius sumptæ, quam omnes Theologi fatentur posse habere locum etiam ad bonas actiones ordinis pure naturalis, duo importare : Primo, ut gratis detur ex mera liberalitate absque ullo debito præsupposito ex parte recipientis, ob hoc enim gratiæ nomen habet : unde quod datur juxta naturæ debitum, ut motio data soli ad illuminandum, igni ad comburendum, homini sano ad ambulandum, etc., non dicitur nisi impropriissime auxilium gratiæ, quia, supposita rerum institutione, debetur, ita ut miraculum foret si denegaretur. Secundo, ut non omnibus indifferenter detur, sed aliquibus præ aliis, et hoc ex mero Dei beneplacito; hinc enim specialis merito dicitur, alioquin si daretur omnibus omnino ejusdem generis, jam generalis et non specialis motio diceretur. Hoc posito, motio illa generalis providentiæ, sub qua homines quandoque bene agunt, duobus modis spectari potest : Primo per respectum ad naturam humanam secundum se, et sic dici non potest auxilium speciale, sed pertinet ad generalem concursum quo Deus unamquamque naturam movet juxta suum modum. Cum enim in natura humana bonum rationis non sit totaliter corruptum, nec voluntas confirmata in malo ut in damnatis, sed solum sit attenuata inclinatio ad bonum, non exigit influxum communem sub quo semper moveatur ad actum malum, sed aliquando etiam ad actum bonum rationi conformem. Unde quod aliquando moveatur ad bonum, non est auxilium pure gratuitum, quia quodammodo debetur; nec speciale, quia non ex speciali gratia datur, sed ex lege communis providentiæ quæ naturas defectibiles quandoque movet ad bonum suæ naturæ, et quandoque deficere permittit. Secundo, hæc motio spectari potest ut huic homini præ alio datur, et hoc modo respectu hujus hominis dici potest speciale auxilium gratiæ. Licet enim natura ex eo quod non sit totaliter corrupta, exigat quandoque moveri ad bonum, non tamen hic homo præ alio exigit ut hic et nunc potius quam alius ad bonum moveatur. Unde quod unus bonum agat, a quo alius deficit et ipse pariter deficere poterat, semper est ex auxilio speciali gratiæ, id est, ei præ aliis gratis collato. Hinc Medina licet contrariam sententiam defendat, tamen 1ª 2æ, q. CIX, a. 10, concedit, omnem hominem qui bonum quodvis agit a quo alius deficit, habere aliquid a

Deo aliis non datum. Quod idem omnes Thomistæ facile concederent. Itaque hoc sensu secundum omnes Thomistas, quodvis bonum opus procedit ex auxilio ei, qui præ aliis bene agit, gratis dato, proindeque ex speciali auxilio gratuito. Nec de hoc nisi voce tenus esse potest inter Thomistas dissensio, quatenus aliqui auxilium speciale id ipsum vocant, quia uni præ alio gratis datur, quod alii auxilium generale vocant, quia datur a providentia communi.

Porro hunc explicandi modum ipse S. Thomas expendit q. XXIV de Verit. a. 14, his verbis quæ, quia rem ipsam conficiunt, referemus : *Quamvis*, inquit, *hujusmodi bona* (nempe naturæ humanæ proportionata) *homo possit facere sine gratia gratum faciente, non tamen potest ea facere sine Deo, cum nulla res possit in naturalem operationem exire, nisi virtute divina : quia causa secunda non agit, nisi per virtutem causæ primæ. Et hoc verum est tam in naturalibus agentibus, quam in voluntariis. Tamen hoc alio modo habet necessitatem in utrisque. Operationis enim naturalis in rebus naturalibus Deus est causa, inquantum dat et conservat id quod est principium naturalis operationis in re, ex quo de necessitate determinata operatio sequitur.* Vides hic quomodo S. Thomas docet, supposita rerum naturalium institutione et conservatione, atque generali motione, quam licet non exprimat, supponit tamen, posse res naturales operari bonum suæ naturæ conforme. Sed attende quomodo statim explicet, hunc generalem influxum non sufficere homini ut agat bonam sibi connaturale, sed requiri præterea specialem et gratuitam motionem atque directionem providentiæ; sic enim pergit : *Sed voluntas hominis non est determinata ad aliquam unam operationem, sed se habet indifferenter ad multas* (id est, ad bonas et malas), *et sic quodammodo est in potentia, nisi moveatur per aliquod activum, vel quod ei exterius repræsentatur, sicut est bonum apprehensum, vel quod in ea interius operatur, sicut est ipse Deus... Omnes autem exteriores motus* (et idem dicendum de interioribus) *a divina providentia moderantur, secundum quod ipse judicat aliquem esse excitandum ad bonum his vel illis actionibus : unde si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei per quam interius motum mentis operatur, et exteriora ordinat ad hominis salutem, sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei.* Vides iterum quomodo propter indifferentiam humani arbitrii, ut ad bonum potius quam ad malum procedat, S. Doctor requirat auxilium divinæ providentiæ interiora et exteriora sic ordinantis uti oportet ad hominem promovendum ad actum bonum. Quis autem dicat hunc hominem præ alio tale auxilium sibi promereri? Itaque gratuitum est, quia datur non ex merito, sed ex misericordia; et speciale est, quia non omnibus datur. Hanc doctrinam perpetuo repetit S. Tho-

mas ex vertibilitate et defectibilitate arbitrii, qua fit ut non solum ad agendum indigeat generali Dei influxu, sine quo nulla natura quantumvis perfecta potest agere, sed etiam ad bene potius quam male agendum indigeat dirigi et adjuvari a Deo : *Oportet enim*, inquit in II Dist. 28, q. I a. 1 ad 3^m^, *quod sicut motus difformes regulantur a motu uniformi, ita voluntates nostræ, quæ in bonum et malum flecti possunt, dirigantur ab illa voluntate, quæ non nisi recta esse potest.* Unde q. XXVII de Verit. a. 5 ad 3^m^, affirmat, hominem in omni statu et actu indigere divina providentia cum dirigente et adjuvante, et ideo semper necesse habere ut petat divinum auxilium, id est, gratuitam illam motionem et directionem a qua habet, ut bene potius quam male agat, cum ipse sit indifferens ad utrumque, et in eo quod bene agit, perinde deficeret ac ille qui in eodem peccat, nisi Deus ipsum regeret et specialius adjuvaret. Ex hac peregregia S. Thomæ doctrina, vides 1° quam merito dixerit S. Augustinus Lib. IV cont. Jul. cap. 3, etiam infidelium virtutes et bona opera esse dona Dei; item Concilium Arausicanum can. 9, *Divini esse muneris, cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus.* Quod idem habetur in Capitulis Cœlestini. Ex dictis enim patet, neminem in quovis ordine bene agere, nisi per auxilium ei gratis datum. Vides 2° necessitatem orationis et gratiarum actionis respectu omnium omnino bonorum quæ ab homine fiunt, nec non motivum profundæ humilitatis, cum non solum illa eximia opera salutem spectantia, sed etiam minima quæque sint ex gratuito quodam Dei auxilio, ut in illis locum habeat illud Apostoli I ad Cor. IV, 7 : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Vides 3° discrimen inter arbitrium in bono confirmatum, et ad bonum et malum vertibile : illud enim sub solo generali influxu semper bene agit; istud vero ut bene potius quam male agat, aliquo indiget specialiter dato, scilicet motione et directione quadam benefica, quæ ipsi non debetur. Vides 4° concordiam oppositarum ea de re sententiarum : nam Thomistæ qui negant ad quodvis bonum opus requiri auxilium speciale, sed sufficere generalem concursum, eo nomine non intelligunt concursum indifferentem Molinistarum, quem homo nutu suæ voluntatis ad bonum determinet, sed motionem ordinariæ providentiæ, quam nec negant nec negare possunt non omnibus eamdem dari, sed aliam iis qui bene agunt quam iis qui male agunt, et hoc gratis. Alii vero nomine specialis auxilii non intelligunt aliquid supra naturæ cursum collatum, sed ipsam motionem uni præ alio ad bene agendum datam, et hoc gratis. Unde omnes in re ipsa conveniunt, sed solo nomine differunt.

ARTICULUS IV.

AN HOMO LAPSUS SINE GRATIÆ AUXILIO POSSIT DILIGERE DEUM SUPER OMNIA.

Amor duplex est, alius innatus qui est veluti naturale pondus in bonum unicuique proprium; alius elicitus quo vivens ex apprehensione boni ad illud prosequendum se movet. Rursus, amor elicitus alius est indeliberatus ex boni apprehensione absque ulla rationis deliberatione procedens, qualis etiam in brutis locum habet; alius deliberatus seu electivus, quo natura rationalis iis libere adhæret quæ per deliberationem sibi bona judicavit ex ipsis rei meritis ponderatis et libratis, ad hæc seipsam inclinando. Quæstio non est de amore innato, nam certum est omnem naturam eo amore Deum magis quam se pro suo modulo amare, id est, fortius inclinari in bonum divinum quam in proprium, ut probat S. Thomas 1ª P. q. LX, a. 5. Non est etiam quæstio de amore elicito indeliberato, nam etiam hoc amore natura intellectualis Deum præ omnibus amat quasi in confuso, seu sub ratione summi boni et beatitudinis; homo tamen quamdiu est in via, clare non videt hanc summi boni rationem, quam in omnibus et præ omnibus appetit, in Deo contineri, quia Deum non apprehendit saltem ante omnem discursum sub ratione summi boni; et ideo Deum distincte cognitum, amore illo indeliberato saltem naturaliter non amat super omnia, quamvis per deliberationem et consultationem rationis ad id possit devenire ut Deum judicet et eligat tanquam suum summum bonum, juxta illud Josue XXIV, 15 : *Optio vobis datur : eligite quod placet, cui servire debeatis*, id est, an velitis adhærere Deo ut summo bono vestro, vel Deos alienos sequi. Itaque quæstio solum est de amore deliberato seu electivo : an homo lapsus sine auxilio gratiæ possit Deum distincte cognitum super omnia amandum eligere tanquam ultimum suum finem et summum bonum. Sed rursus hic electivus amor Dei super omnia duplex concipi potest, alius supernaturalis ex charitate, quo Deus per fidem cognitus, ut auctor gratiæ diligitur; alius naturalis ordinis, quo Deus per rationem cognitus, ut auctor naturalis boni diligitur : cum enim amor sequatur apprehensionem boni, sicut Deus potest duobus modis cognosci, per fidem et per naturale lumen, ita duobus modis potest amari, naturali scilicet et supernaturali amore.

Hoc supposito, tres sunt præcipuæ sententiæ : Prima negat hanc postremam distinctionem, contendens omnem elicitum amorem Dei super omnia esse ex charitate a Deo infusa, nullumque alium oriri posse ex ipsa rationali natura. Sic Bajus et Jansenius, qui ob id negant in ullo prorsus imaginabili statu hominem sine charitate infusa

Deum super omnia diligere posse; ex quo inferunt impossibilitatem status naturæ puræ. Verum hæc sententia superius refutata est, nec in hoc hic immorabimur, sed supponimus hanc distinctionem duplicis amoris Dei cum aliis Theologis, quam expresse tradit S. Thomas 1ª P. q. LX, a. 1 et 5 ad 4ᵐ; et 1ª 2æ, q. CIX, a. 3; et 2ª 2æ, q. XXVI, a. 3, aliisque in locis. Secunda sententia asserit, hominem lapsum per sola naturalia sine gratia sanante posse diligere Deum super omnia amore quodam naturali, qui tamen non sit gratiæ aut vitæ æternæ meritorius. Pro hac citatur Scotus in I Dist. 17, q. II, et in II Dist. 28, q. I; item Gabriel in III Dist. 27, q. I, a. 3, et quidam alii ex antiquis. Hanc Molina expressius tenet, docens, peccatorem per sola naturalia non solum Deum ut naturæ auctorem super omnia posse diligere, sed etiam ex eo amore naturaliter conteri de peccatis; imo, postquam audivit de doctrina fidei, posse iisdem viribus Deum ut gratiæ auctorem diligere quoad substantiam, non tamen eo supernaturali modo quem dat charitas; cæterum cum id per naturæ vires conatur, seque ad id determinat, Deum simul infundere charitatis habitum, quo hic actus quoad modum supernaturalis efficiatur. Tertia sententia negat hominem lapsum sine gratia reparante posse Deum etiam ut naturæ auctorem diligere, saltem dilectione quæ sit proprie super omnia, id est, qua Deum ut ultimum finem propter seipsum et super omnia diligere formaliter et sincere proponat, licet aliunde quosdam imbelles erga Deum affectus elicere possit.

CONCLUSIO I.

Homo lapsus sub providentiæ naturalis motione et directione, sine ullo supernaturali auxilio potest imperfectum quemdam et inefficacem amoris affectum erga Deum per naturale lumen cognitum elicere.

Conclusio vix ab ullo negari potest, sequitur enim ex principiis supra positis, nempe inclinationem ad bonum rationis per peccatum in homine, quamdiu est in via, non esse penitus abolitam, nec arbitrium in malo confirmatum ut in damnatis; atque ita homo saltem imperfectos quosdam affectus habere potest ad bonum per lumen naturale cognitum. Atqui per naturale lumen potest Deum cognoscere ut bonum quod amare conforme sit naturali rationi : ergo saltem aliquem imperfectum complacentiæ et amoris affectum potest illi impendere.

Id confirmat experientia : Nam in libris gentilium Philosophorum, præcipue Platonicorum, passim occurrunt hi affectus complacentiæ ac laudis erga Deum, licet variis defectibus intermixti, velut imperfecta quædam germina ex bona radice naturalis amoris et religionis, quæ omnium cordibus insita est, pullulantia, sed spinis ex corruptione peccati fructicantibus oppressa et pene suffocata.

Dices 1° ex S. Augustino : Omnis affectus vel est ex charitate, vel ex cupiditate; sed in homine lapso ante reparationem non est charitas ex qua possit oriri aliquis ad Deum affectus, ex cupiditate vero nullus oriri potest : ergo in homine lapso nullus esse potest erga Deum affectus. 2° Ex eodem S. Doctore, toto opere de Civ. Dei, amor sui usque ad contemptum Dei constituit civitatem Babylonis, id est, societatem impiorum; civitatem vero Dei amor Dei usque ad contemptum sui. Atqui ex amore sui usque ad contemptum Dei nullus amor Dei oriri potest : ergo nullus quantumvis tenuis est in peccatoribus. 3° Amor boni privati non est amor Dei; sed ex S. Thoma, 1ª 2æ, q. CIX, a. 3, homo lapsus propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum : ergo nunquam divinum amat.

Resp. ad 1m, S. Augustinum vel nomine charitatis comprehendere naturalem inclinationem ad bonum justitiæ, quæ in homine lapso non est penitus extincta, ut ex eodem S. Augustino supra ostendimus; vel, si charitatem proprie sumat, explicandus est de charitate et cupiditate concomitantibus, ut sensus sit, omnem affectum oriri ex voluntate in qua vel charitas vel cupiditas regnat, non tamen semper in quem alterutra influat. Sicut enim ex voluntate in qua regnat charitas, oriri possunt aliqui affectus qui non sint ex charitate, ut cum justus venialiter peccat; ita ex voluntate cupiditati subdita, oriri possunt aliqui affectus qui non sint ex cupiditate, sed ex naturali inclinatione ad bonum. Nec id negat S. Augustinus, sed expresse docet Lib. VIII de Trin. cap. 9, ubi postquam annotavit infideles et impios tangi nonnunquam aliquo justitiæ et Dei affectu, licet inefficaci, sic concludit : *Valet ergo fides ad cognitionem et ad dilectionem Dei, non tanquam omnino incogniti, aut omnino non dilecti; sed quo cognoscatur manifestius, et quo firmius diligatur.*

Ad 2m resp. amorem sui usque ad contemptum Dei constituere civitatem Babylonis seu societatem peccatorum, quia peccatum est amor sui usque ad contemptum Dei. Sed quia necesse non est peccatorem in omni actu suo mortaliter peccare, ita nec in omni actu suo Deum contemnere : unde sicut potest non peccare aliquando, sed aliquid boni facere, ita inter alia bona potest in aliquo actu Deum non contemnere, sed eum aliquo affectu saltem inefficaci prosequi; alioquin non differret a dæmonibus, qui nullo justitiæ affectu tanguntur, sed omnia agunt ex odio Dei. Et hoc congruit intento S. Augustini : quamdiu enim durat via, nemo consummate pertinet ad alterutram civitatem : unde sicut civis civitatis Dei, id est justus, non omnia agit ex amore Dei, alias non venialiter peccaret; ita civis Babylonis omnia non agit ex amore sui usque ad contemptum Dei, sed aliqua ex naturali justitiæ affectu.

Ad 3m resp. hominem lapsum, nisi sanetur, sequi bonum privatum

ut plurimum, quia hic amor in eo prævalet contra amorem boni divini, non ita tamen ut nullum possit amorem boni divini et honesti habere, maxime cum hic et nunc non repugnat bono privato. Potest itaque homo lapsus beneficia naturalia quæ a Deo recipit ejusque bonitatem apprehendere, atque ex ea apprehensione excitari ad aliquem erga eum amorem; hoc enim non repugnat bono privato.

CONCLUSIO II.

Homo lapsus sine supernaturali auxilio gratiæ sanantis nequit Deum etiam ut naturæ auctorem super omnia diligere, ultimum finem in eo reponendo et seipsum ac omnia sua in eum referendo. Ita S. Thomas, 1ª 2æ, q. CIX, a. 3, et S. Augustinus Ep. CCXVII (alias CVII) ad Vitalem : Liberum, inquit, arbitrium ad dilgendum Deum primi peccati granditate perdidimus.

Probatur 1° ex Scriptura. Ps. XIII, 2 : *Dominus de cœlo prospexit super filios hominum, ut videat si est intelligens, aut requirens Deum*, id est juxta phrasim Scripturæ, ipsum diligens. Et statim subditur, neminem hoc facere : *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt : non est qui faciat bonum, non est usque ad unum*, id est, hoc bonum quod est Deum requirere. Isaiæ LIII, 6 : *Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit*, id est, ad bonum proprium. Quam plagam ut sola Christi Redemptoris gratia sanari posse innuat, statim subdit : *Et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum*, ut scilicet livore ejus sanaremur, sicut ante dixerat. Unde Apostolus ad Rom. I, 21, de Philosophis in quibus eluxit quid natura posset, ait quod, *cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*, id est, non sic amaverunt ut amandus per naturale lumen cognoscitur, tanquam finis naturalis boni. Et I ad Cor. I, 21 : *In Dei sapientia*, inquit, *non cognovit mundus per sapientiam Deum*, id est, non cognovit cognitione practica excitante amorem, nam cognovisse speculative jam dixerat ad Rom. I. Hinc necessitatem gratiæ Christi eruit ex eo quod hæc cognitio Dei ex creaturis per naturale lumen habita, ad Deum toto corde requirendum non excitaverit; nam si vel aliquos excitasset, non erat necessaria Christi gratia, juxta illud ejusdem Apostoli ratiocinium in causa simili : *Si per legem justitia, ergo gratis Christus mortuus est.* Ad Gal. II, 21.

Probatur 2° ex Conciliis contra Pelagium definientibus, Deum non nisi per Christi gratiam posse diligi. Porro Pelagius non contendebat posse diligi amore supernaturali, sed naturali. Ergo sententia quæ docet per solius naturæ vires Deum aliquo modo posse diligi super omnia, non satis recedit a doctrina in Pelagio damnata. Id perspexisse videntur Semipelagiani, nam nunquam ausi sunt naturalem aliquam dilectionem gratiæ præambulam asserere, sed solum

naturalem credulitatem, qua homo consideret se posse a Deo sanari, eaque tanquam per meritum donum fidei et charitatis obtineret.

Respondent adversarii, Concilia non decernere simpliciter Deum sine gratia non posse diligi, sed cum ea restrictione *sicut oportet* : unde permittunt posse diligi aliquo sensu.

Sed contra : Qui Deum diligit super omnia ut naturæ auctorem, ipsum diligit sicut oportet in eo ordine : ergo hæc particula *sicut oportet* excludit a naturæ lapsæ viribus amorem Dei super omnia etiam ut auctoris naturæ, eique solum relinquit affectus ad bonum divinum inefficaces, quibus homo potest aliquam complacentiam habere circa bonum divinum, non tamen ob id efficaciter illud omnibus præferendo; hic enim modûs diligendi Deum non est ut oportet, quia non debet diligi ut alia quævis bona, sed super omnia. Hunc porro esse germanum Conciliorum sensum constat ex eorum verbis : nam Tridentinum, Sess. VI, can. 3, explicans quid intelligat per restrictionem *sicut oportet*, statim subdit : *ut homini justificationis gratia conferatur*. Porro in statu naturæ lapsæ fieri non potest ut homini, Deum super omnia quovis modo diligenti, gratia justificationis non conferatur; hæc enim nulli facienti quod in se est denegatur. Cum ergo homo, Deum super omnia diligendo, faciat quod in se est, facit quod oportet ut ei gratia justificationis conferatur. Deinde ille dilector Dei ut auctoris naturalis super omnia, si hoc statu moreretur sine gratia justificante, quo abiret? Non in infernum, quia nefas est credere, Deum, qui diligentes se diligit, talem æternis suppliciis deputare, imo aliquo præmio eum non donare. Non etiam in paradisum, qui nulli patet nisi per gratiam justificato. Fingendi igitur erunt campi elysii pro iis Dei super omnia dilectoribus; aut certe fatendum, neminem Deum super omnia quovis modo diligere, quin gratiam justificantem assequatur. Ergo qui Deum quovis modo diligit super omnia, eum diligit sicut oportet juxta mentem Concilii Tridentini. Idem constat ex Arausicano sic definiente can. 25 : *Prædicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est, possit, nisi gratia eum et misericordia divina prævenerit.* Atqui homo Deum quovis modo diligens super omnia, propter ipsum omnia operaretur, ut constat experientia : ergo diligeret Deum sicut oportet juxta Concilium Arausicanum.

Probatur 3° ratione, quam innuit mox laudatum Concilium Arausicanum et S. Thomas 1ª 2æ, q. CIX, a. 3. Petitur ex eo quod arbitrium per peccatum sit corruptum et inclinatum ad bonum commutabile, et sic in forma potest proponi : Facultas corrupta et inclinata in bonum oppositum divino, nisi sanetur, nequit elicere actum

perfectissimum facultatis sanæ circa bonum divinum, ut constat ex terminis. Sed dilectio Dei super omnia est perfectissimus actus quem possit liberum arbitrium sanum; continet enim virtualiter adimpletionem totius legis naturalis, et voluntatem efficit rectam circa omne appetibile : ergo voluntas per peccatum corrupta et inclinata in bonum proprium oppositum divino, hanc dilectionem elicere non potest, nisi per gratiam reparetur. Imo, si eam per vires naturales habere posset, sine gratia seipsam rectam et sanam efficere posset ; voluntas enim diligens Deum super omnia, ita ut velit in nullo ei displicere, sine dubio sana et recta est, bene se habens ad finem et ad media; et sic gratia Christi necessaria non foret ut hominem lapsum ex malo bonum faceret, sed ut per naturales vires bonum, gratiæ appositione, meliorem efficeret, ut aiebant Pelagiani. Unde merito S. Augustinus Lib. de Grat. et Lib. Arb. cap. XVIII : *Si non ex Deo (est charitas), sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani : si autem ex Deo, vicimus Pelagianos.*

Ut hæc omnino peremptoria demonstratio illustretur, recolenda est doctrina S. Thomæ 1ª 2æ, q. CIX, a. 3 et 6, quam supra expendimus q. II, a. 4, concl. 3, nempe creaturam a Dei motione habere, ut in eum tanquam ultimum finem convertatur; ultimus enim finis in unoquoque genere semper correspondet primo moventi. Cum ergo Deus sit simpliciter primum movens, ex ejus motione est quod omnia convertantur in ejus amorem, juxta illud S. Dionysii : *Deus est qui omnia convertit in amorem sui ipsius.* Unde creatura solum in se habet passivum hujus conversionis principium, quod non exit in actum nisi compleatur per motionem Dei. Porro, ut sæpe docet S. Thomas, Deus, agendo secundum ordinarium providentiæ cursum, unumquodque movet juxta cujusque dispositionem ; et ideo quamdiu creatura est apte disposita, per ordinariæ providentiæ motionem recte movetur in Deum ut ultimum finem, unaquæque juxta suum modum; sed si fuerit indisposita et a suo statu prolapsa, non sic movetur donec per gratiam Dei reparetur. Sicut dum artifex movet machinam constantem ex pluribus ad unum finem ordinatis instrumentis, quodlibet recte dispositum sub motione artificis in illum finem pervenire potest; at si quod confractum vel suo loco dimotum sit, donec reparetur, ab eo fine declinat et alio detorquet motum illum, plus aut minus juxta suæ distorsionis excessum. Cum ergo, ut fides docet, voluntas hominis lapsi corrupta sit, *creatus est enim homo rectus... sed cadens a manu figuli fractus est*, ut inquit S. Augustinus, Serm. XXVI (alias XI de Verb. Ap.), donec per gratiam reformetur, per communis providentiæ motionem in Deum ut ultimum finem recta non tendit eum super omnia diligendo, sed sua curvitate hunc motum ad privata bona detorquet. Hinc de peccato-

ribus dicitur Ps. LXXVII, 57 : *Averterunt se,... conversi sunt in arcum pravum*, qui, nisi corrigatur, etiam a perito sagittario secundum communes regulas tensionis et motus sagittas ad scopum non mittit, sed alio detorquet. Id totum paucis colligens S. Thomas 1ª 2æ, q. CIX, a. 3, ait : *Deus convertit omnia ad amorem sui ipsius... Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei.*

Porro, ut sigillatim explicetur hæc voluntatis per peccatum corruptæ indispositio ad diligendum Deum, notandum est eam oriri primo ex eo quod anima per peccatum separetur a Deo, non enim motus rectus sequitur nisi mobile moventi recte conjungatur ; secundo ex pondere inordinatæ concupiscentiæ ad sensibilia rapientis, quam etiam diabolus urget et inflammat ; tertio ex duritie voluntatis et excæcatione intellectus peccatum consequentibus, quibus fit ut nec mens bonum divinum recte percipere, nec eo cor facile allici possint. His supra satis explicatis, accedit quarto secretior alia indispositio a paucis observata, ideoque accuratius hic expendenda, petita ex dissonantia quadam inter voluntatem peccatricem et Deum in ratione objecti spectatum. Amor enim est coaptatio appetitus ad objectum, ut docet S. Thomas, 1ª 2æ, q. XXVI, a. 1 et 2 ; unde impossibile est ut amor a potentia oriatur, nisi erga objectum sibi congruum. Porro Deus voluntati per peccatum corruptæ non congruit, ipse enim rectus est et justus, cor vero peccatoris perversum et iniquum. Unde impossibile est ut hæc tam opposita sibi congruant, nisi alterutrum mutetur. Deus autem mutari nequit : itaque donec ipse immutat cor peccatoris, ei nunquam omni ex parte congruet, in quo consistit Dei super omnia dilectio. Hanc rationem Scriptura passim innuit. Ps. XVII, 26 : *Cum sancto sanctus eris,... et cum perverso perverteris*, id est, perversus et ingratus ipsi apparebis. Ps. LXXII, 1 : *Quam bonus Israël Deus his, qui recto sunt corde!* id est, rectis corde tantum et non aliis, nam, ut ad hunc locum ait S. Augustinus, *perversum (Deum) putabit perversus*. Hinc hæret intimis animæ peccatricis medullis infixus quidam terror et horror Dei ut objecti sibi non congrui, quali percussus Adam, *Vocem*, inquit Gen. III, 10, *tuam audivi in paradiso : et timui, et abscondi me.* Vides in illo primo peccatore qualiter omnis peccatoris animus erga Deum sit dispositus ; illum refugit quantum potest, ut reus judicem. Atque hæc illa est peccati amaritudo in Scripturis toties decantata (Deuter. XXIX, 18, Act. Ap. VIII, 23, ad Hebr. XII, 15), qua infectum cor peccatoris *ponit amarum in dulce, et dulce in amarum* (Isaïæ V, 20), id est, Deum in se dulcissimum amarum sibi judicat, ideoque respuit. Cum enim peccator Dei beneficia tantisper cogitat, ei Deus sapere incipit,

ac inde oriuntur quidam imbelles affectus amoris; at ubi primum justum eum et rectum percipit, se vero iniquum, statim ei amarescit, nisi desuper instillata per spem veniæ et misericordiæ gratiæ suavitas hanc amaritudinem diluat. Quod attendens Tridentinum, Sess. VI, cap. 6, omnino prærequirit considerationem divinæ misericordiæ in spem veniæ erigentis, ut peccator Deum tanquam justitiæ fontem diligere incipiat; si hæc suavitas desit, nunquam cordi peccatoris Deus sapiet. Hoc fonte atheismus et idololatria manarunt, quod homo peccator, secreto quodam et sine Redemptoris gratia inexpugnabili Dei veri et justi terrore concussus, ut ab objecto tam ingrato se liberet, illum vel a cogitatione penitus eliminat, vel talem sibi fingit a quo ejus iniquitas nihil sibi timeat. Ex voluntate sic corrupta si quis amorem Dei super omnia oriri posse contendit, idem sane de spinis uvas, et de tribulis ficus colligi posse defendet.

Unum posse responderi video, nempe hominem per peccatum originale corruptum quidem fuisse quoad supernaturalia quæ penitus perdidit, non item quoad naturalia quæ retinuit; inde inhabilem esse quidem ad Deum supernaturaliter amandum, non item ad eum ut auctorem naturæ super omnia diligendum.

Verum hæc responsio sustineri nequit : 1° Quia peccatum est contra naturam, ut docent omnes Theologi, sicque Deum offendit etiam ut naturæ auctorem : ergo deordinat et avertit a Deo ut ultimo fine et beatitudine non solum supernaturali, sed etiam naturali, utraque enim peccator indignus fit. 2° Supposita elevatione, beatitudo naturalis ita jungitur supernaturali, ut una sine alia nec haberi nec amitti possit, quippe unica est providentia ad utramque ducens, contrariaque sententia damnata est in Pelagianis fingentibus naturalem beatitudinem extra regnum Dei pro hominibus sine fide Christi naturæ legem servantibus. Ergo homo peccando, ab ordine utriusque beatitudinis prolapsus est, relabiturque in ordinem justitiæ punientis per subtractionem utriusque beatitudinis, nisi ei succurrat misericordia parcens propter Christum, et eripiens ab hac communi perditione. Vide quæ diximus circa infirmitatem virium naturæ lapsæ.

Objicies 1° : Homo naturaliter potest id ad quod naturaliter tenetur, nam ad impossibile nemo tenetur; sed naturaliter tenetur homo etiam lapsus Deum super omnia diligere : ergo naturaliter id potest.

Resp. 1° Dist. maj. Ante naturæ corruptionem, concedo ; post corruptionem, nego. Corruptio enim naturæ licet infirmet ejus potentias, non tamen tollit ejus obligationes : unde naturaliter obligari potest ad ea quæ sine gratia reparante non potest. Ita S. Thomas, 2^{a} $2^{æ}$, q. II, a. 5 ad 1^{m} : *Dicendum*, inquit, *quod si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo ad quæ non potest sine gratia reparante, sicut ad diligendum Deum et proximum.*

Resp. 2° cum eodem S. Thoma, 1ª 2æ, q. CIX, a. 4 ad 2m, ut homo teneatur ad aliquid, illudque ipsi possibile dicatur, satis esse ut illud possit cum auxilio gratiæ Dei, quod quidem auxilium omnibus sufficienter adesse censemus : unde argumentum non urget in nostra sententia.

Instabis : Homo per naturæ vires cognoscere potest Deum esse summum bonum, in eoque sitam esse hominis beatitudinem, sicque habere judicium eum esse super omnia diligendum : ergo ipsum diligere poterit, affectus enim judicium sequitur.

Resp. Dist. antec. Potest hoc cognoscere judicio saltem speculativo, transeat (neque enim in libris Philosophorum gentilium satis apparet hoc judicium, hominis summum bonum in Deo consistere) ; judicio practico et efficaci, nego. Duplex enim est judicium de bono : aliud pure speculativum, quo quis in abstracto judicat aliquid bonum ; aliud practicum et efficax, quo quis aliquid hic et nunc sibi bonum eligendumque judicat. Primum non movet, sed secundum ; nam sæpe aliquid speculative judicamus, quod practice respuimus ; hinc illud : *Video meliora proboque, deteriora sequor*. Primum judicium fundatur in cognitione intellectus, secundum vero in affectu voluntatis, nam qualis unusquisque est, talis ei finis videtur. Cum itaque per peccatum natura magis corrupta sit circa boni appetitum, quam circa cognitionem veri, ut docet S. Thomas, 1ª 2æ, q. CIX, a. 2 ad 3m, licet possit judicium quasi speculativum habere Deum esse summe amandum, non tamen practicum et efficax, propter corruptionem appetitus aversi a bono divino, et conversi ad bona propria et sensibilia, donec per gratiam reparetur.

Urgebis : Homo lapsus extra gratiam potest virtutem aliquam in tantum diligere, ut pro ea nec mori recuset, ut quidam gentiles pro castitate, aut justitia, aut ne aliquid inhonestum committerent, mortem fortiter pertulerunt : quidni et pro amore Dei id possunt, proindeque illum supra vitam propriam diligere, atque adeo super omnia alia quæ minus chara sunt ?

Resp. 1° hominem lapsum sibi derelictum non posse bonum purum virtutis diligere supra propriam vitam, nam, ut ait S. Thomas, 2ª 2æ, q. CXXXVI, a. 3 ad 1m, *in natura corrupta prævalet inclinatio concupiscentiæ, quæ in homine dominatur*, nempe supra inclinationem rationis. Quod ergo aliqui gentiles leguntur mortem pro bono cujusdam virtutis pertulisse, vel hoc non fuit ex amore puro talis virtutis, sed adjuto amore alicujus boni passioni conformis, ut gloriæ aut famæ, juxta illud Concilii Arausicani can. 17 : *Fortitudinem Gentilium mundana cupiditas... facit ;* vel, si qui bonum virtutis tam vehementer et caste dilexerunt ut pro eo mortem oppeterent, dicendum cum S. Thoma, ibid. ad 2m, hoc non fuisse sine auxilio gratiæ

Dei. Unde S. Augustinus hæc ipsa gentilium opera dona Dei esse docet.

Resp. 2° Nego conseq. Non enim valet a minori ad majus affirmando. Porro minus est diligere bonum unius aut alterius virtutis, quam diligere Deum super omnia; qui enim Deum sic diligit, hoc ipso non unam aut alteram tantum, sed omnes virtutes super omnia sensibilia diligit, et sic habet affectum suum omni ex parte rectum : unde si homo sine gratia id posset, sine illa sanus esse posset. At vero ex eo quod homo vel assuetudine vel naturali dispositione propensus sit ad bonum cujusdam virtutis, puta castitatis aut temperantiæ, illudque supra propriam vitam diligat, non continuo censetur rectus, quia manet corruptus circa alia, ut videre est in Lucretia quæ Tarquinio mortem minitanti restitit, sed eidem addenti occisum servulum in lecto simul se repositurum, maluit ei ad verum adulterium consentire, quam falsi adulterii opinione post mortem deturpari.

Insistes : Fieri potest ut homini, per naturale lumen judicanti Deum esse super omnia diligendum, nulla motiva passionum ab hoc amore retrahentia per aliquod saltem breve tempus occurrant : ergo tunc poterit hoc judicium sequi, et formare propositum diligendi Deum super omnia.

Resp. Nego conseq. Ut enim quis revera Deum super omnia diligat, non satis est hoc effutire propositum, volo Deum super omnia diligere; sed oportet affectum ita conformari, ut nihil aut actualiter aut habitualiter Deo præferat. Homini autem lapso licet actu non occurrant motiva ab amore Dei retrahentia, inest tamen concupiscentia ejus affectui dominans, a qua sine gratia Christi non liberatur, juxta illud Apostoli ad Rom. VII, 24 : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus* (id est de servitute concupiscentiæ)? *Gratia Dei per Jesum Christum.* Unde nunquam fit aut fiet ut homo, etiam hic et nunc minime tentatus, amorem Dei fortiorem concupiscentia concipiat sine gratia Christi; sed omnes hi affectus circa Deum ineffícaces sunt, quales cernimus in plerisque vitio implicatis, qui silente tantisper passione mira proponunt, sed ad primum objecti occursum facile deficiunt, quod scilicet ejusmodi proposita non prævaleant adversus habitum vitiosum inveteratum.

Objicies 2° : Pueri sine baptismo defuncti, sunt in statu naturæ lapsæ; atqui ex S. Thoma in II Dist. 33, q. II, a. 2 ad 5ᵐ, nihilominus *Deo conjunguntur per participationem naturalium bonorum ; et ita etiam de ipso gaudere poterunt naturali cognitione et dilectione.* Ergo hæc dilectio haberi potest per sola naturalia, etiam in statu naturæ lapsæ.

Resp. S. Thomam loqui de dilectione innata; vel si loquatur de

elicita, est intelligendus de quadam imperfecta innatam consequente, qua rationalis creatura Deum, ut est principium naturalis boni, potest diligere, et de illo gaudere; cum qua tamen stare potest aversio a Deo ut judice puniente, aut legislatore præcipiente quædam corruptæ inclinationi contraria, ut habetur ex eodem S. Thoma 1ª P. q. LX, a. 5 ad 5^m^. Unde non est simpliciter dilectio electiva Dei super omnia, conformans appetitum legi divinæ; sed solum quædam complacentia de bonis a Deo acceptis, et de Deo ut eorum auctore, qualem concedimus esse posse in statu naturæ lapsæ.

Observandum tamen, in hac dilectione esse discrimen inter pueros illos et viatores adultos. Nam illi pueri sunt in termino extra viam, unde nullum motum habent quo in Deum tendant tanquam ultimum finem super omnia dilectum, nec itidem ab eo recedant sese convertendo actualiter ad bonum commutabile contra legem Dei : deliberatio enim de Deo ut ultimo fine vel eligendo vel respuendo, est actus viatoris et status viæ, in quo nec sunt nec fuerunt. Unde voluntas eorum fixa manet in statu suo et in bonis quæ ipsis remanserunt, absque tristitia de supernaturalibus amissis, absque ullo motu in Deum ut beatitudinem assequendam vel amittendam, cum solo innato amore circa Deum ut bonorum naturalium auctorem, ex quo fluunt actus eliciti complacentiæ circa bona quæ possident et Deum ut eorum auctorem. At vero homo lapsus adultus et viator in eo statu medio consistere nequit, sed necesse habet movere se ad beatitudinem in Deo vel in bono commutabili sibi determinandam. Cum ergo propter infirmitatem et impedimenta nequeat in Deum assurgere, eum ut beatitudinem suam super omnia eligendo et diligendo, necesse est ut infirma illa voluntas cadat et declinet ad bona commutabilia, et sic quo longius procedit in suo motu, eo magis a Deo super omnia dilecto recedat : sicut viator dum errare incipit, si subito quiescat, non multum recedit a via; sed quo magis et celerius movetur, eo longius recedit. Pueri illi se habent ut viator in primo casu, defecerunt enim a via in Adamo; sed quia motus eorum ultra non progreditur, minus absunt a dilectione Dei nullo proprio motu ab ea recedentes. At vero adulti, si gratia eos ab errore reducens absit, se habent ut viator in secundo casu. Sed de pueris illis eorumque statu fusius agere spectat ad alium locum.

Quæres 1° an homo in natura pura indiguisset auxilio speciali ad Deum ut naturæ auctorem super omnia diligendum.

Resp. id potuisse cum sola motione ac directione providentiæ ordinariæ : sub ea enim quævis natura potest procedere in actum qui suæ formæ virtutem non excedit, ut habetur ex S. Thoma 1ª 2æ, q. CIX a. 1. Dilectio autem Dei ut naturæ auctoris non excedit virtutem naturalem peccato minime corruptam, ex eodem S. Doctore

art. 3 : itaque sub hac motione et directione providentiæ, natura rationalis nullo peccato corrupta potest hanc dilectionem elicere. Hæc tamen motio quodammodo foret auxilium speciale respectu cujuslibet hominis Deum sic diligentis ; nam natura rationalis etiam pura sic ordinatur in illum amorem, ut tamen ab eo deficere possit : quod ergo Deus quosdam homines in natura pura sic moveret, ut, aliis deficientibus, ad illum amorem pervenirent, hoc ipsum esset aliquid speciale ipsis præ aliis concessum.

Quæres 2° quo alio auxilio indigeat homo lapsus ad Deum ut naturæ auctorem super omnia diligendum, an auxilio naturalis ordinis, an etiam supernaturalis.

Resp. egere auxilio supernaturali per Christum dato, eget enim auxilio gratiæ reparantis, ex S. Thoma 1ª 2æ, q. CIX, a. 3; idque ratio evincit : Nam inhabilis est ad dilectionem illam propter corruptionem peccati, quæ non tollitur nisi per gratiam Redemptoris ; sed gratia reparans est auxilium supernaturale, nullo enim alio auxilio nisi per Christum dato proindeque supernaturali homo reparatur, ex Conciliis et Apostolo ad Rom. VII, 24 : *Quis me liberabit etc. ? Gratia Dei per Jesum Christum.* Ergo indiget auxilio supernaturali per Christum dato. Deinde, in statu elevationis naturæ humanæ ad finem supernaturalem, dilectio Dei ut auctoris naturæ et gratiæ non separantur, alias homo posset simul esse conversus ad Deum ut naturæ auctorem, et ab eo aversus ut gratiæ largitore, qui status monstruosus non datur : ergo nec auxilia separantur, sicque Deus nunquam movet ad se super omnia diligendum ut naturæ auctorem, relinquendo hominem a se ut fine supernaturali aversum. Demum, impedimenta, quibus homo implicatus nequit Deum super omnia diligere, non nisi per gratiam Redemptoris tolli posse consideranti patebit.

Fateor tamen, hominem gratiam et charitatem adeptum, posse elicere actum dilectionis Dei ut naturæ auctoris, qui non sit elicitive a charitate et motione supernaturali. Cum enim jam ablata sunt impedimenta, non repugnat ut facultas naturalis sub motione providentiæ ordinariæ naturalis actum sibi connaturalem exerceat : unde sicut homo, supposita fidei cognitione, multo melius de divinis per naturale lumen cum sola motione ordinaria philosophatur, erroresque vitat quos sine fide vitare non poterat ; ita pariter homo charitatem Dei habens, Deum ut naturæ auctorem per naturalem solam facultatem facilius diligere potest, quam posset antequam charitatem haberet. Cæterum, dum in peccato existit, posse facultatem naturalem, nisi prius per gratiam reparetur, sub sola motione ordinaria elicere hanc dilectionem, omnino negamus.

Hinc colligitur, justificationem peccatoris nunquam incipere a dilectione Dei ut naturæ auctoris, sed semper in ea includi motum in

Deum ut gratiæ auctorem, quia, ut aliquis pius et rectus motus erga Deum a voluntate hominis lapsi oriatur, oportet sanare voluntatem a Deo aversam, quod non fit nisi per gratiam Redemptoris. Porro gratia Redemptoris non movet ad Deum præcise ut auctorem naturalis, sed supernaturalis boni. Deinde Deus nunquam movet hominem ad se in statu naturæ lapsæ, nisi ex intentione ipsum sibi reconciliandi et a peccato liberandi; hæc autem intentio esse non potest nisi per Christum quem posuit propitiatorem pro peccatis. Itaque omnis pius motus convertendi se in Deum, quantumvis imperfectus et initiativus, semper est ex gratia Christi, proindeque tendens in Deum ut gratiæ Redemptoris largitorem.

ARTICULUS V.

DE NECESSITATE GRATIÆ AD SERVANDA PRÆCEPTA.

Ex dictis constat, hominem sine gratia non posse aliqua saltem legis naturæ præcepta servare, quia non potest diligere Deum super omnia, quod lex naturæ jubet; multo minus posse præcepta supernaturalia implere, nam si non potest sine gratia recte se habere ad Deum ut legislatorem naturalem, multo minus ut supernaturalem. Ut tamen gratiæ necessitas ad mandata servanda plenius illustretur, eam ex professo hic discutiemus.

Duplex est ea in re opposita hæresis : Prima est Pelagii asserentis hominem naturæ viribus Dei legem implere posse, licet facilius id possit accedente gratia. Secunda est Lutheri et Calvini asserentium, nec per Dei gratiam posse hominem præcepta Dei servare; quia nolunt etiam electis talem dari gratiam qua legem implere possint, quippe gratiam Dei per Christum nolunt esse adjutorium ad Dei legem implendam, sed exemptionem ab obligatione legis servandæ, quatenus scilicet Deus propter Christum electos gratis salvare decrevit, etiamsi usque ad mortem in sceleribus et transgressione legis perseverent; ipsisque sufficere aiunt ut hoc certo credant, nec opus esse ut præcepta servent, proindeque gratiam ad id non dari; et quia id non possunt sine gratia, præcepta remanent illis impossibilia. Huic hæresi quadantenus accedit propositio prima inter Jansenianas damnata : *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentes, quas habent vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.* Sententia catholica his erroribus opposita, docet præcepta Dei per gratiam esse possibilia, non item per vires naturæ corruptæ. Hæc ut explicetur, sit

CONCLUSIO I.

Homo per gratiam Dei potest Dei præcepta servare. Ita definit Concilium Tridentinum sess. VI, can. 18 : Si quis, inquit, dixerit, Dei præcepta homini etiam justificato, et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia; anathema sit. Et eadem sess. cap. 11 : Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat, ut possis.

Probatur conclusio 1° iis Scripturæ locis, in quibus Deus promittit gratiam ad implenda mandata, per quam non solum possibilia sint, sed etiam levia et suavia fiant. Deut. XXX, 6, 11 : *Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, et cor seminis tui : ut diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo... Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est.* Ezech. XXXVI, 26 : *Dabo vobis cor novum,... et faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Ps. CXVIII, 32 : *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum.* Matth. XI, 30 : *Jugum meum suave est, et onus meum leve.* I Joann. V, 3 : *Hæc est charitas Dei, ut mandata ejus custodiamus : et mandata ejus gravia non sunt.*

Probatur 2° aliis Scripturæ locis, in quibus observatio legis requiritur ad salutem, proindeque possibilis supponitur, alias nemo salvaretur. Matth. VII, 21 : *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum : sed qui facit voluntatem Patris mei.* Et cap. XIX, 17 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ad Rom. II, 13 : *Non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.* Idem docet Jacobus, I, 22; et cap. II, 26 ait : *Fides sine operibus mortua est,* id est, saluti inutilis.Et I ad Cor. VI, 9, Paulus, loquens de iis qui in aliquo legem transgrediuntur, ait : *Regnum Dei non possidebunt.* Idem habetur innumeris aliis Scripturæ locis.

Probatur 3° illis locis, in quibus Scriptura testatur de quibusdam quod legem exacte servaverint. Job, I, 1 : *Vir erat in terra Hus, nomine Job, et erat vir ille simplex, et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo.* Luc. I, 6 de Zacharia et Elisabeth dicitur : *Erant justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis, et justificationibus Domini sine querela.* Idem elogium justis pluribus Scriptura tribuit, Noëmo, Jacob, Joseph, etc. Nemo autem justus est, nisi legem Dei servet, ut passim docet Scriptura. Mitto auctoritates Patrum et Conciliorum. Vide apud Bellarminum Lib. IV de Justif. cap. 11 et seqq. Accedit ratio : Est enim contra rationem boni principis ut impossibilia præcipiat : ergo id Deo repugnat. Si dicas, mandata esse possibilia secundum se, sed hominem peccando ea fecisse sibi impossibilia; contra est : nam venit Christus ut hanc peccati plagam sanaret : ergo per Christi gratiam possibilia fiunt. Nec reponi potest

cum hæreticis, Christum venisse non ut legis Dei observatores faceret, sed ut fideles ab oligatione servandæ legis redimeret; hæc enim blasphema doctrina palam repugnat Scripturæ, quæ docet Christum venisse ut sibi faceret populum sectatorem bonorum operum, Dei legi obedientem, etc. Deinde omnibus sceleribus viam aperit, moralem christianam funditus evertit : unde non ulteriori refutatione, sed omni execratione digna est; cujus etiam puduit Lutheri et Calvini discipulos, qui eam a se amoliri conati sunt.

Objiciunt 1° hæretici illud Act. Ap. XV, 10 : *Quid tentatis Deum, imponere jugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus? Sed per gratiam Domini Jesu Christi credimus salvari.* Ubi duo innuit Petrus, primo legis observationem esse impossibilem, secundo sine illa per gratiam Christi nos salvari.

Resp. S. Petrum loqui de lege cæremoniali Mosaica, ut constat ex textu, non de lege morali naturali et supernaturali. Legem hanc cæremonialem non esse imponendam fidelibus, probat ex duobus : primo, quia erat admodum onerosa; secundo, quia post Christi mortem non erat saluti necessaria. Quod tamen dicit, legalia portari non potuisse, non sic accipiendum est quasi forent simpliciter impossibilia, nam plures antiquos ea servasse constat ex Scriptura, sed solum admodum difficilia, eo loquendi modo quo impossibile dicimus, quod difficillime possumus. Id constat ex ejus verbis : *Quid*, inquit, *tentatis Deum?* quasi diceret, per auxilium Dei possent, sed quia non est jam necessarium, et aliunde difficillimum, ad hoc eos obligare foret Deum tentare.

Instabis : Lex moralis difficilior est quam lex cæremonialis : ergo vel argumentum S. Petri nihil probat, vel probat fideles ab utraque per Christi gratiam esse exemptos.

Resp. Dist. antec. Difficilior est sola, nego; conjuncta cum cæremoniali, concedo. Difficilius enim est utramque simul servare, quam solam moralem. Porro quæstio non erat, an sola cæremonialis esset servanda, sed an utraque simul : unde merito Petrus ex rei difficultate argumentum ducit, quod ad rem ita difficilem discipulos obligare foret Deum tentare. Cæterum, an obligarentur ad legem moralem, quæstio nunquam fuit; sed id pro certo supponebatur.

Urgent quædam Pauli testimonia ex Epist. ad Galat., ubi docet post Christi mortem legem non obligare.

Resp. illum loqui de lege circumcisionis aliorumque legalium, ut constat ex ipsa lectione Epistolæ. Cæterum nos absolutos esse per Christi mortem a dilectione Dei et proximi, nunquam non modo dixit, sed perpetuo inculcat nos obligari ad hanc legem, nec spem salutis fore iis qui eam non servant.

Insistunt : Apostolus ad Rom. VII, docet legem moralem homini

esse impossibilem, puta hanc legem quam ibi in exemplum adducit, *Non concupisces*, quæ sine dubio moralis est. Unde ibidem Christi gratiam in eo reponit, quod per ejus mortem sumus legi mortificati, id est, ab ea absoluti, uti mulier, defuncto viro, a lege qua ei tenebatur est absoluta.

Resp. eum loqui de homine extra gratiam posito sub lege scripta, non vero secundum spiritum vivente sub Christi gratia; hunc enim secundum mentem legi Dei servire, id est, legem Dei servare, ibidem docet expresse ut legenti constat. Quod vero ait, per mortem Christi nos esse mortificatos legi, sensus non est, ut falso fingunt hæretici, nos non teneri ad legem Dei observandam, sed nos esse translatos a statu legis scriptæ ad statum legis Christi et gratiæ; duos enim hominis status ibi distinguit : unum sub vetustate litteræ, id est, legis scriptæ, quæ præcepta promulgabat et ad ea obligabat, sed gratiam qua servarentur non dabat; alterum in novitate spiritus, id est, legis gratiæ, quæ præcepta exterius non multiplicat, sed mentem interius ad ea implenda renovat et vivificat. Dicit itaque nos per Christi mortem translatos esse a primo statu, qui peccati occasio potius erat quam remedium, ad secundum qui vires dat menti ad legem Dei servandam : id constat ex ipsa inspectione textus.

Reponunt : Apostolus erat sub lege gratiæ, et tamen ipse fatetur legem sibi ad observandum esse impossibilem : *Lex*, inquit v. 14, *spiritualis est : ego autem carnalis sum venumdatus sub peccato*, id est, obligatus ad peccandum; unde subdit : *Non quod volo bonum, hoc ago : sed quod odi malum, illud facio.*

Resp. Apostolum ibi non dicere legem Dei esse sibi impossibilem simpliciter, sed sine gratia Christi eum contra concupiscentiam adjuvante : postquam enim expendit suam infirmitatem, subdit se ab ea liberandum per gratiam Christi, qua fretus concludit : *Igitur ego ipse mente servio legi Dei : carne autem, legi peccati*, id est, licet caro ad peccandum me inclinet, mens tamen per gratiam Christi carnis desideriis non obedit, sed legi Dei; unde infert cap. VIII, 1, 4 : *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant.... sed secundum spiritum*, id est, licet concupiscentiæ motus sentiant, illis tamen non consentiunt. Porro quod ait, *Non quod volo bonum, hoc ago : sed quod odi malum, illud facio*, palam intelligitur de concupiscentiæ motibus, quos nullatenus habere non est in potestate hominis etiam justificati, licet iis per gratiam Christi possit non consentire.

Objiciunt 2° hæretici ac simul instant : Lex Dei præcipit non concupiscere : ergo si justificatus homo non possit non habere motus concupiscentiæ, non potest non transgredi legem Dei.

Resp. hanc legem principaliter respicere mentem, non vero appe-

titum sensitivum; lex enim loquitur menti, non carni : unde sensus est, non consentias concupiscentiæ, seu, ut habetur Eccli. V, 2 : *Ne sequaris.... concupiscentiam cordis tui;* et ad Gal. V, 16 : *Desideria carnis non perficietis.* Hoc autem et possunt, et faciunt sancti, ex eodem Apostolo, ibid. v. 24 : *Qui sunt*, inquit, *Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis, et concupiscentiis.*

Instant : Concupiscentia et motus ejus sunt peccata, ex Apostolo ad Rom. VII, 20, etiamsi mens illis non consentiat; proindeque homo non potest esse sine peccato, quod est transgressio legis Dei : *Si autem,* inquit, *quod nolo (malum), illud facio,* id est, si invitus concupisco, *jam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum,* id est, concupiscentia. Ex quo liquet, ex Apostolo eam et motus ejus esse peccata.

Resp. cum Tridentino Sess. V, can. 5, concupiscentiam ab Apostolo dici peccatum, non quod vere et proprie peccatum sit in baptizatis, sed quia ex peccáto est, et ad peccatum inclinat. Motum autem ejus Apostolus malum vocat, quia peccatum est saltem veniale, non tamen mortale, si desit consensus. Cum ergo ex eodem Apostolo justi per gratiam Dei possint non consentire concupiscentiæ, seu, ut ipse loquitur, non ambulare secundum carnem, sed secundum spiritum, possunt saltem mortaliter non peccare.

Urgent : Omne peccatum est transgressio legis Dei; sed nemo esse potest sine peccato, ut constat I Joann. I, 8 : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*; aliisque innumeris Scripturæ locis : ergo nemo potest Dei legem non transgredi.

Resp. Scripturæ loca intelligi de peccato saltem veniali, quod proprie non est contra, sed solum præter legem Dei. Sine illo justus non est, licet esse possit sine mortali, seu sine crimine, juxta illud Apostoli, I ad Cor. I, 8 : *Qui confirmabit vos usque in finem sine crimine.*

Reponunt : Præcipuum ex mandatis illud est : *Diliges Dominum Deum tuum*, etc. Hoc autem præceptum in hac vita impleri non potest, quia homo non potest in omnibus Deo attendere : itaque hoc præceptum est impossibile.

Resp. Dist. min. Hoc præceptum in hac vita impleri non potest perfecte, concedo; sufficienter ad non peccandum contra illud, nego. Nam ex S. Thoma, 2ª 2æ, q. XLIV, a. 6, ille sufficienter implet præceptum, qui actum suum ita secundum illud dirigit, ut in nullo ab eo declinet; ille vero perfecte implet, qui ad finem præcepti pervenit : sicut dum imperator jubet militibus ut vincant, qui jam vincunt, præceptum perfecte implent; qui vero vires ad id, ut possunt, adhibent, licet non statim vincant, modo nihil contra militarem disciplinam agant, præceptum illud implent quantum satis est ad non peccandum. Porro finis præcepti charitatis est unio hominis cum

Deo : unde in patria perfecte implebitur, cum justus Deo erit totaliter unitus; in via vero positus, licet ad hanc perfectionem nondum pervenerit, modo in illam tendat, et nihil contra Dei dilectionem faciat, præceptum illud implet quantum satis est ad non peccandum contra ipsum : et hoc homo potest per gratiam Dei.

CONCLUSIO II.

Nulli homini justificato præcepta Dei sunt impossibilia, nec deest illi gratia qua possibilia fiant.

Conclusio licet ex præcedenti sequatur, ab ea tamen differt; prima enim asserit solum præcepta Dei esse possibilia per gratiam, non tamen expresse asserit hanc gratiam nulli justo deesse. Unde hoc nobis stabiliendum est contra primam Jansenii propositionem ab Innocentio X damnatam, nempe : *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentes, quas habent vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.*

Probatur itaque 1° ex Tridentino, Sess. VI, can. 18 : *Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam justificato, et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia; anathema sit.* Et cap. 11 : *Nemo temeraria illa, et a Patribus sub anathemate prohibita voce utatur : Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat, ut possis. Cujus mandata gravia non sunt : cujus jugum suave est, et onus leve : qui enim sunt filii Dei, Christum diligunt : qui autem diligunt eum, ut ipsemet testatur, servant sermones ejus, quod utique cum divino auxilio præstare possunt.... Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Quæ doctrina, ut consideranti constat, nostram conclusionem continet, et damnatam Jansenii propositionem proscribit.

Probatur 2° ratione, quam innuit Concilium, et expendit S. Thomas, 1ª 2æ, q. CIX, a. 8 : Qui charitatem habet qua Deus super omnia diligitur, ejus præcepta servare potest; sed quivis justus habet charitatem : ergo omnia Dei præcepta servare potest. Minor constat. Majorem probat Concilium iis Christi verbis, Joann. XIV, 23 : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Addi potest illud I Joann. V, 3 : *Hæc est charitas Dei, ut mandata ejus custodiamus : et mandata ejus gravia non sunt*, nempe diligenti Deum : unde dicitur ad Rom. XIII, 10 : *Plenitudo legis est dilectio*, id est, dilectio implet legem. Eamdem majorem probat S. Thomas hoc egregio discursu : Quod homo nunc a peccato abstinere, seu quod idem est, Dei mandata servare non pos-

sit, provenit ex corruptione naturæ per peccatum a Deo ut ultimo fine aversæ, et ad creaturam conversæ. Atqui hæc corruptio quantum ad mentem sanatur in iis qui habent gratiam et charitatem, qua mens hominis in Deum super omnia dilectum convertitur : ergo homo, positus in statu charitatis et gratiæ, potest ab omni peccato mortali, quod in consensu rationis consistit, abstinere, sicque mandata implere; licet non possit omnia venialia vitare, propter infirmitatem carnis adhuc non sanatam. Et hoc est quod dicit Apostolus, annotante S. Thoma, cum ait, ad Rom. VII, 25, ex persona hominis reparati, id est, cujusvis justi : *Mente servio legi Dei : carne autem, legi peccati.* Propter hoc S. Thomas, 1ª 2æ, q. CVI, a. 2 ad 2m, dicit gratiam novi Testamenti dare auxilium sufficiens ad non peccandum, quia dat charitatem et virtutes. Et 3ª P. q. LXX, a. 4, retractat id quod dixerat in Sententiis, circumcisionem dedisse quidem gratiam sanctificantem, non tamen sufficientem ad resistendum concupiscentiæ, et ad mandata implenda. *Hoc*, inquit, *non est verum, quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et vitare omne peccatum mortale, quod committitur in transgressione mandatorum legis : minima enim charitas plus diligit Deum quam cupiditas millia auri et argenti.* Itaque ex Tridentino et S. Thoma, imo ex Apostolo et Christo, quivis justus habens charitatem, potest omnia Dei mandata servare.

Responderi potest, gratiam habitualem dare justo auxilium sufficiens habituale et quasi in actu primo, eoque sensu mandata dici posse ipsi possibilia; sed requiri præterea actuale auxilium, ut vere dici possint ei complete possibilia, ut habetur ex S. Thoma 1ª 2æ, q. CIX, a. 9; porro illud auxilium actuale aliquando denegari justis, cum instat tentatio et obligatio præcepti; eoque tempore verificari mandata esse illis impossibilia; deesse quoque gratiam qua possibilia fiant, non quidem habitualem sanctificantem, sed actualem moventem cor eorum ad præcepti observantiam.

Sed contra primo : Gratia habitualis proprie dat posse; actualis vero magis pertinet ad agere, nec proprie dat posse, sed potius agere, saltem respectu justi : ergo quidquid sit de actuali auxilio, justus hoc ipso quod habet gratiam habitualem et charitatem, dicendus est simpliciter posse servare mandata. Probatur antecedens ex ipsa vi nominum et notione rerum : Nam posse significat facultatem, agere vero applicationem facultatis ad actum; sed gratia habitualis est quæ dat facultates supernaturales agendi, fidem, spem, charitatem, etc., et sanat naturales; actuale vero auxilium est quod eas applicat actioni : ergo gratia habitualis proprie dat posse; actualis vero potius agere, non vero posse, saltem proprie loquendo.

Dixi tamen, *respectu justi*, nam in peccatoribus, ut possint, requi-

ritur actuale auxilium; amiserunt enim gratiam quæ dat posse supernaturale, et sanat naturale : unde indigent aliquo saltem actuali auxilio etiam ut possint. Et ideo si nec illud ipsis daretur, ut quidam dicunt de induratis, mandata ipsis proprie possibilia non dicerentur. Quod forte attendens Concilium Tridentinum, definit solum mandata Dei non esse impossibilia justificatis, silet vero de peccatoribus : nam alia de iis quæstio est inter Catholicos controversa, quidam enim censent peccatoribus induratis esse impossibilia, quod careant auxilio etiam sufficienti. Sed de hac re inferius.

Refellitur secundo hæc responsio, simulque probatur 3ª conclusio alia Concilii Tridentini ratione, quam innuit verbis supra laudatis, ubi ait, justos posse servare mandata cum divino auxilio, ac deinceps Deum illos non deserere, id est, non denegare eis tale auxilium, nisi prius ipse deseratur. Quæ ratio sub hac forma proponi potest : Justis, instante præcepto, nunquam deest auxilium etiam actuale eo modo quo requiritur ut possint, licet non semper adsit eo modo quo efficitur ut agant : ergo defectu auxilii actualis præcepta non sunt illis impossibilia; sicque ruit simul et responsio et doctrina adversariorum. Antequam probetur antecedens, suppmendum est ex S. Augustino, Lib. de Nat. et Grat. cap. XXVI, aliisque in locis, et S. Thoma, 1ª 2æ, q. CIX, fere singulis articulis, facultatem bene agendi, quam habent justi, uti et omnem aliam creatam virtutem activam, ut actu agat, egere auxilio Dei moventis. Unde licet Deus det posse, non tamen illud dat sine aliquo respectu ad hanc motionem : ergo ista motio etiam aliquo sensu requiritur ad posse sicuti et ad agere; verum aliter ad unum, et aliter ad aliud : ad agere, cum actu inest causæ, illam movens; ad posse vero non exigitur ut insit, sed satis est ut præsto sit, seu, ut alii loquuntur, non requiritur collata, sed sufficit oblata, id est, ut causa dicatur posse, non oportet eam actu moveri a Deo ad actum, alias causa non diceretur posse agere nisi cum actu agit, quia semper agit cum actu eam Deus movet ad actum; et sic incideretur in illud absurdum, quod quidam Diodorus asseruit apud Tullium, Lib. de Fato, et S. Thomam I Periherm. Lect. 14, nihil esse possibile nisi quod fit, et illud quod nec fit nec fiet, esse impossibile. Itaque ad posse non requiritur actuale auxilium actu movens, sed sufficit oblatum et paratum juxta causæ conditionem : sic dicimus ignem posse stuppam comburere, non quod possit sine Deo movente, nec quod Deus jam actu moveat, sed quia supponimus Deum paratum ad movendum sicut et quando oportet, nec defectu hujus motionis combustionem defuturam. Hoc posito, probatur antecedens : Ad posse non requiritur auxilium actuale reipsa collatum, sed sufficit oblatum et paratum ex parte Dei. Sed justis nunquam deest auxilium Dei actuale oblatum et paratum; et

cum non agunt, id non contingit quod Deus illis subtrahat auxilium actuale, sed quod ipsi illi sese subtrahant : ergo semper adest auxilium illud actuale, saltem quantum satis est ut possint. Major constat ex dictis. Minorem plura momenta probant : 1° Eam probat Tridentinum illo S. Augustini principio : *Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur;* desereret autem justos prior, si illis motionem suam subtraheret; unde eadem Sess. VI cap. 13, *Deus*, inquit, *nisi ipsi (justi) illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet.* 2° Probatur ex illo I ad Cor. X, 13 : *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere.* Ubi, ut notat S. Thomas, significatur ipsis paratum auxilium Dei, et hoc ex fidelitate : ut enim ait ad hæc verba I ad Cor. I, 9 : «*Fidelis Deus, per quem vocati estis*», *non videretur esse fidelis Deus, si nos vocaret ad societatem Filii, et nobis denegaret quantum in ipso est, ea per quæ pervenire ad eum possemus.* Et sane fidelis amici est, ut ipse prior amicum non deserat; est autem per gratiam amicitia mutua inter Deum et hominem justum : hinc illud Josue a Deo dictum, ad omnes justos extendit Apostolus ad Hebr. XIII, 5 : *Non te deseram, neque derelinquam.* Hinc etiam Ps. VII, 11, nomine omnium justorum dicitur : *Justum adjutorium meum a Domino* : ut enim ibi S. Augustinus exponit, *misericors auxilium est* (quo nempe impius convertitur), *quia nullum habet meritum peccator ;.... hic autem* (Ps. cit.) *justum auxilium est, quia jam justo tribuitur.* Mitto plura alia Scripturæ loca. Probatur 3° ratione theologica quam jam innuimus : Per charitatem inter Deum et justum sancitur vera amicitia, quæ exigit ut amicus amico non desit, nisi ipse prior deficiat : ergo etc. Tandem 4° probatur ratione naturali : Divina providentia multo magis curat justos quam res cæteras; sed cum Deus ut naturæ institutor rebus agendi facultatem contulit, ipsis ita præsto est ut motor, ut nunquam defectus actionis contingat ex subtractione divinæ motionis : ergo id multo magis dicendum est de justis quibus jam dedit virtutes supernaturales ad agenda pietatis opera.

Ex his refellitur quorumdam responsio, illud *Deus non deserit nisi prius deseratur*, respicere solum gratiam habitualem, quam justis non subtrahit, nisi prius peccando se subtrahant, non vero gratiam actualem; nam argumenta jam facta palam evincunt nec actualem subtrahi.

Dixi tamen, non subtrahi quantum exigitur ut possint, quamvis non semper detur eo modo quo efficitur ut agant : utrumque enim Dei donum est, et posse, et agere bonum; sed primum multis datur quibus secundum non datur, et quibuscumque datur ex misericordia datur. Id amplius dicetur cum de gratia sufficiente et efficaci. Inte-

rim, ut explicetur breviter, attende, in causis defectibilibus, ut agant bonum quod possunt, non satis esse causam primam illis non deesse, sed oportere ut vicissim ei non desint. Porro licet causa prima nulli causæ desit, non tamen omnibus sic providet ut ipsæ illi non desint. Quamvis enim Deus hoc suæ providentiæ debeat, ut non deficiat a causis movendis juxta cujusque modum, non tamen hoc debet ut omnes defectus amoveat quibus causæ secundæ ab ordine divinæ motionis deficiunt; quin potius exigit universalis providentia, ut quasdam deficere permittat. Porro justus ordinatur quidem per gratiam ad observationem mandatorum, sed ut causa valde defectibilis, tum propter vertibilitatem arbitrii, tum propter infirmitatem remanentem in carne. Ergo quod Deus justis non desit subtrahendo suam motionem, pertinet ad rationem providentiæ; at quod justos sic adjuvet, ut nullum defectum in ipsis permittat quo ipsi gratiæ desint, pertinet ad gratuitam misericordiam : et sic omnibus fidelis est, quia ipsos nunquam deserit; non tamen omnes sibi fideles facit, sed quos facit, ex misericordia facit, juxta illud Apostoli, I ad Cor.VII,25 : *Misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis*; et hoc proprium est gratiæ efficacis, de qua dicit Augustinus, Enchir. cap. XXXII : *Deus hominis voluntatem bonam et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam.*

Objiciunt 1° quædam Patrum testimonia, præcipue S. Augustini, qui docet justis plerumque minorem inesse charitatem, quam ut difficilia quædam præcepta servare queant, licet velint; sicque ipsis esse impossibilia secundum præsentes quas habent vires : *Qui vult*, inquit cap. XVII de Grat. et Lib Arb , *facere Dei mandatum et non potest, jam quidem habet voluntatem bonam*, id est charitatem, *sed adhuc parvam et invalidam : poterit autem, cum magnam habuerit et robustam.* Quod deinde S Petri exemplo explicans, *Ipsam*, inquit, *charitatem apostolus Petrus nondum habuit, quando timore Dominum ter negavit... Et tamen quamvis parva et imperfecta, non deerat, quando dicebat Domino, «Animam meam pro te ponam» : putabat enim se posse, quod se velle sentiebat.* Et Serm. CCXCVI (alias de Diversis CVI) cap. 1 : *Secutus est (Petrus) Dominum passurum : sed tunc non potuit sequi passurus... Promisit se moriturum pro illo, et non potuit nec cum illo. Plus enim ausus erat, quam ejus capacitas sustinebat. Plus promiserat, quam poterat.* Mitto alia hujusmodi loca.

Resp. hæc facile ex S. Augustino explicari, idque duobus modis : primo, ita ut sermo sit de potentia consequente, non item de antecedente. Antecedens est quæ rem simpliciter possibilem efficit; consequens vero quæ actum infert. Itaque justus habens charitatem, hoc ipso potentiam habet antecedentem ad omnia Dei præcepta servanda, *quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ,... mi-*

nima enim charitas plus diligit Deum quam cupiditas millia auri et argenti, ut ait S. Thomas, 3ª P. q. LXX, a. 4. Non tamen semper habet potentiam consequentem, quia præcipue in difficilibus non est usurus sua charitate, nisi fortiori auxilio actuali adjuvetur; sicque cupiditas in actu prævalebit, licet sit debilior secundum habitum. Sic explicat S. Thomas, Quæst. Disp. q. unica de Char. a. 12 ad 11^m^, quomodo justus in peccatum quandoque labatur : *Motivum*, inquit, *ad peccandum, licet simpliciter loquendo sit debilius quam charitas, tamen in casu potest esse fortius, quando scilicet charitas in actu non operatur, et motivum peccati movet in aliquo particulari opere.* In his itaque casibus difficilioribus habet justus antecedentem potentiam, non vero consequentem, non quod non possit, sed quia vires quas habet per charitatem, non exerit quantum potest. Hæc doctrina est ipsius S. Augustini, Lib. I de Peccat. Merit. cap. ultimo : *Fit*, inquit, *ut per ignorantiam vel infirmitatem non exsertis adversus concupiscentiam totis viribus voluntatis, eidem ad illicita etiam nonnulla cedamus, tanto magis et crebrius quanto deteriores, tanto minus et rarius quanto meliores sumus.* Et Lib. II, cap. 3 : *Ad nonnulla superanda, vel quæ male cupiuntur, vel quæ male metuuntur, magnis aliquando et totis viribus opus est voluntatis, quas nos non perfecte in omnibus adhibituros prævidit, qui per prophetam veridice dici voluit, «Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens».* Vides hic expressam potentiam antecedentem, quam tamen Deus videt non fore consequentem, id est, non habituram actum propter difficultatem. Hoc sensu ergo explicari potest quod ait S. Augustinus, justos quædam mandata servare non posse ob exiguam charitatem : quo enim charitas minus est intensa et fervens, eo minus in difficilibus homo vires, quas per eam habet, exerit; et sic dicitur non posse, sed potentia solum consequente.

Secundus modus, isque facilior et ex S. Augustino depromptus, est, hominem minore charitate præditum non posse quædam mandata servare, quasi immediate, licet possit semper mediate, quatenus potest Deum orare, juxta illud tritum ejus principium, *Deus impossibilia non jubet : sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis.* De Nat. et Grat. cap. XLIII. Non enim justo per charitatem ita inest potestas servandi mandata, quin egeat auxilio actuali, præcipue in difficilibus; et quanquam illud ex parte Dei paratum sit, requiritur tamen ex parte hominis ut ad illud per humilitatem et orationem se disponat; unde si superbiat, vel negligat orare, putando se vires jam sufficientes habere etiam ad difficilia, merito illud auxilium subtrahit Deus, quia homo prior se subtraxit, juxta illud Ps. XXIX, 7 : *Ego dixi in abundantia mea : Non movebor in æternum... Avertisti faciem tuam a me, et factus sum contur-*

batus. Cæterum justos nec habere auxilium quo possint orare, nusquam dixit S. Augustinus, imo oppositum dixit Lib. de Grat. et Lib. Arb. cap. XVIII : *Præcepto*, inquit, *admonitum est liberum arbitrium, ut quæreret Dei donum. Quod quidem sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quæreret unde quod jubebatur impleret.* Vides, inchoatam charitatem dare facultatem ad ampliorem quærendam, unde hæc solum est ad S. Augustini mentem et scopum ; in locis enim objectionis contendit contra Pelagianos, hominem egere auxilio Dei non solum ut ei remittantur peccata, quod illi concedebant, sed etiam ut justificatus peccata vitaret et Dei legem impleret ; nec tamen, ut illi objiciebant, Deum impossibilia præcipere, quia jubendo monet et facere quod possint, et petere quod non possint : quæ ratiocinatio penitus concideret, si justo perinde impossibile foret orare ac mandata servare.

Instant : S. Augustinus, Tract. XCII in Joann., dicit gratiam Petro defuisse ad vitandam Christi negationem : *Hæc utique*, inquit, *Petro adhuc defuit, quando mulieris ancillæ interrogatione perterritus, non potuit verum testimonium perhibere.*

Resp. eum non loqui de auxilio ad orandum, sed de perfecta charitate, quam postea per Spiritum sanctum accepit. Totum constat ex textu.

Urgent : Si Petrus gratiam orationis habuisset, utique orasset.

Resp. Dist. Si gratiam orationis habuisset, quæ efficit ut oremus, concedo ; eo solum modo quo exigitur ut orare possimus, nego. Solutio patet ex dictis.

Repones : Nec Petrus habuit gratiam qua orare posset ; nam cum Christus Dominus eum et alios monuisset ut vigilarent in oratione, ipsi præ aliis dixit, Marc. XIV, 37 : *Simon, dormis? Non potuisti una hora vigilare?* id est, vigilando orare.

Resp. illud, *non potuisti*, magis referri ad vigiliam quam ad orationem : illa enim pendet ex corporis dispositione, quæ semper non est in nostra potestate ; ista vero ex dispositione spiritus, qui in sanctis promptus est propter charitatem ; unde subdit Christus quasi id ipsum innuens : *Spiritus quidem promptus est, caro vero infirma* : unde Scriptura statim innuit cur vigilare non poterant : *Erant enim oculi eorum gravati.* Cæterum non video ex eo loco extundi posse, Petrum nec imminente tentatione potuisse orare ; tunc enim non dormiebat, sed maxime vigilabat.

Objiciunt 2° ac simul insistunt : Homo divino destitutus auxilio, mandata, præcipue difficilia, implere nequit ; sed justi non possunt non habere unde semper mereantur divino destitui auxilio : ergo nec possunt non habere aliquid quo mandata Dei reddantur ipsis impossibilia, nisi forte Deus specialiori misericordia ad id non attendat,

quod sane circa omnes non facit. Major constat : ideo enim supra diximus mandata justis esse possibilia, quia eos non deserit. Minor probatur : Justi plerumque divino deseruntur auxilio, vel saltem merentur deseri propter sola peccata venialia, ut quia negligentius se habent ad divina, orationi minus attendunt, de viribus suis præsumunt, etc. ; et certe præsumptio Petri propter quam desertus est, ut notant Patres, non videtur peccatum mortale fuisse. Sed justi non possunt non peccare venialiter : ergo nec non habere unde a Deo deseri mereantur, imo reipsa plerumque deserantur.

Confirmatur : Ipsa corruptio carnis est justa ratio denegandi auxilium ; sed nemo justus hanc corruptionem non habet : ergo etc.

Resp. Dist. majorem probationis. Justi quandoque divino auxilio deseruntur propter venialia commissa ex infirmitate absque expresso mentis consensu, nego ; commissa cum plena mentis deliberatione et consensu, transeat. Et ad minorem dico, justum non posse vitare omnia venialia prioris generis, posse tamen vitare ea quæ sunt secundi generis, qualia sunt orandi negligentia, superba de viribus præsumptio, leviora contemnere, occasionibus sese facile ingerere, et alia hujusmodi quæ sunt ruinæ spiritualis primordia. Dixi tamen transeat : nam ex S. Thoma 2ª 2æ, q. XXIV, a. 10, *cum aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in majori* ; ex quo infert, propter venialia non subtrahi auxilium ad conservandam charitatem ; dispositive tamen venialia concurrunt ad hanc subtractionem, quatenus per ea homo disponitur ad mortalia, sicque fit minus aptus ad divinum auxilium, et pronior ad illi resistendum. Addendum, quod licet justus venialia vitare diu nequeat, potest tamen de ipsis quotidie dolere, pro his orare, ea misericordiæ et pietatis operibus expiare ; quod si faciat, profecto propterea non deseretur. Quæ doctrina est ipsius S. Augustini.

Ad confirmationem resp. omnino negandum infirmitatem relictam post justificationem esse motivum deserendi justos ; hæc enim desertio pœna magna est ex Scriptura et Patribus, unde supponit aliquid pœna dignum ; porro ex Tridentino et ex Apostolo in renatis nihil damnationis est. Imo ut videas quam exorbitent adversarii, Scriptura docet ob hanc ipsam infirmitatem justos benignius tractari a Deo, ut pater infirmioribus filiis benignior est : *Quomodo miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se : quoniam ipse cognovit figmentum nostrum*, id est, naturæ infirmitatem. Ps. CII, 13.

CONCLUSIO III.

Homo lapsus sine medicinali gratia omnia Dei præcepta, etiam legis naturæ, servare non potest.

Conclusio non sic intelligenda est, quasi in omni actu suo homo peccet, nec possit etiam brevissimo tempore a transgressione abstinere ; sed eo sensu ut nec brevissimo tempore possit habere affectum suum omni ex parte conformem legi Dei etiam naturali, seu habere firmum et efficax propositum eam in omnibus implendi : hoc enim est eam implere pro hoc tempore.

Sic explicata conclusio habetur 1° ex definitione Concilii Milevitani II, can. 5 : *Placuit, ut quicumque dixerit : ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam; tanquam et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit.* Item ex Arausicano II, can. 10, 18, 23 et 24, aliisque Ecclesiæ contra Pelagianos definitionibus. Nec dici potest hæc decreta spectare mandata supernaturalia, non item naturalia; nam nec Pelagiani volebant, supernaturalia sine dono gratiæ servari posse, id enim implicat; solum contendebant, hominem naturæ viribus naturalem Dei legem implere posse, sicque damnationis pœnam evadere, imo naturalem beatitudinem promereri, non tamen supernaturalem seu regnum Dei.

Habetur 2° ex Scriptura, quæ ex desertione divinæ gratiæ statim infert transgressionem legis. Ps. LXXX, 13 : *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis*, id est, in variis divinæ legis prævaricationibus. Ps. XIII, 1 : *Corrupti sunt, et abominabiles facti sunt:... omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt : non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.* Hinc Apostolus ad Rom. fere per totam Epistolam probat, homines nec per naturale lumen, nec per legem scriptam potuisse a transgressione liberari; atque ita omnes conclusos fuisse sub peccato, et egere gratia Dei per Christum.

Accedit ratio : 1ª Infirmus non potest opus proprium sani, nisi curetur; sed conformare cor suum omni ex parte legi divinæ, opus est hominis sani, imo per hoc constituitur sanus et rectus : ergo id nequit homo lapsus, nisi curetur; imo si id posset, seipsum sanum et rectum efficere posset. 2ª Voluntas corrupta circa finem, nequit esse recta circa omnia media, quia ordo mediorum pendet ex ordine ad finem; sed homo lapsus non potest non habere voluntatem corruptam circa Deum, quia eum nequit etiam ut naturæ auctorem super omnia diligere, ut supra ostendimus : ergo nequit recte se habere circa præcepta legis quæ sunt media. 3ª Fieri nequit ut homo in-

firmus in tenebris positus, in via admodum lubrica et offendiculis plena, ab inimico validissimo impulsus, recta incedat; atqui talis est status hominis lapsi donec eum gratia Christi liberet, juxta illud Ps. XXXIV, 6 : *Fiat via illorum tenebræ et lubricum : et angelus Domini persequens eos :* ergo recta incedere nequit, semitam legis divinæ in omnibus tenendo.

Objicies ea Scripturæ loca, quibus ostendimus mandata Dei non esse difficilia.

Resp. esse facilia amanti Deum, quatenus gratia suavitatem infundit, quam præfata præcepta non excludunt, sed supponunt.

Instabis : Judæis dictum est Deut. XXX, 11 : *Mandatum... non supra te est.* Item de gentilibus ad Rom. II, 14, dicitur : *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.* Sed status Judæorum sub lege diversus est a statu gratiæ, et gentes fide destitutæ gratiam non habent : ergo ea non est necessaria ad observantiam legis divinæ.

Resp. ad primum locum, quod ait Moyses, *Mandatum non supra te est*, intelligi quoad cognitionem, ut sensus sit, non est tibi ignotum ; nam ante legem poterat homo se excusare quod Dei voluntatem non nosset ; at post legem id non potest, lex enim ostendit ei quid sit faciendum. Et hæc expositio maxime litteralis est, ut constat legenti locum integrum. Addi potest etiam, aliquo modo quoad operis effectionem non esse supra hominem, quia est de rebus rationi maxime congruis et facilibus si velimus, imo quibus difficiliora efficimus cum volumus ; ut tamen velimus, propter corruptionem naturæ opus est gratia medicinali, ut etiam ibidem innuit Moyses, cum ait, v. 6 : *Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, et cor seminis tui : ut diligas Dominum*, etc. : his enim verbis innuit mandata Dei non observari ab homine corrupto, nisi cor ejus per gratiam reformetur.

Ad secundum resp. Apostolum non dicere, gentes naturaliter omnia Dei mandata servare, sed solum quod, cum aliqua observent, præferuntur Judæis audientibus et non facientibus. Unde ex eo loco, si intelligatur de infidelibus, solum habetur eos ductu rationis Dei mandata servare posse ; at non itidem omnia sine gratia. Imo Epistolæ scopus ad hoc tendit, nec gentes per rationis lumen, nec Judæos per legis cognitionem potuisse justificari, id est, juste vivere, sed utrosque ad id gratia Christi egere.

Dices : Nemo peccat in eo quod vitare non potest : ergo si homo lapsus gratia carens, non potest omnia Dei mandata servare, non peccat ea non servando.

Resp. 1° cum S. Thoma, 1ª 2æ, q. CIX, a. 8 ad 1m, hominem vitare posse quemlibet actum particularem quo legem Dei transgreditur, et

hoc sufficit ut peccet; sicut justus peccat venialiter, licet omnia venialia vitare nequeat, quia quodlibet vitare potest.

Resp. 2° hominem posse legem Dei servare per gratiam : unde non excusatur ex impossibilitate. Et si dicas gratiam non omnibus dari, sicque eos quibus non datur excusari, respondeo cum eodem S. Doctore ibidem, quod homini gratia non detur, non esse ex defectu gratiæ, sed hominis; nemo autem excusatur ex eo quod aliquo careat sua culpa. Addo tandem, nulli subtrahi auxilium sufficiens ad servanda mandata quæ hic et nunc obligant, ut infra ostendemus agendo de gratia sufficienti.

Resp. demum 3° dist. antec. Nemo peccat in eo quod vitare non potest, nec potentia quidem physica, concedo; potentia solum morali, nego. Duplex est impotentia, physica et moralis. Physica est cum deest ipsa facultas, ut cæcus physice impotens est ad videndum. Moralis est quæ petitur non ex carentia facultatis, sed ex depravatione voluntatis, cui adest facultas, sed deest rectitudo ad bene utendum sua facultate, seu adest vehemens motivum retrahens ab illo recto usu. Prior impotentia excusat, non item posterior : sic non excusatur libidinosus adolescens illicitis voluntatibus indulgens, etsi positus sit iis in occasionibus in quibus moraliter ei impossibile est ut voluptatum illecebris non abducatur; nec excusatur peccator longo usu peccandi ita depravatus, ut in moralem peccandi necessitatem inciderit. Porro impotentia hominis lapsi respectu legis naturæ non est physica, quod careat facultate, sed moralis, quod depravatam habeat voluntatem ad sensibilia proclivem et ardentem, ad spiritualia inertem et frigidam. Hæc impotentia non excusat, sed magis accusat, quia non reddit opus involuntarium, sed maxime volitum. Hinc collige perversam esse cogitationem, Deum nimis severum videri si puniret homines quibus moraliter impossibile est non peccare; non enim puniret nisi quantum et quatenus digni sunt, imo citra condignum, quia non solum justus, sed et misericors est etiam in pœnis. At justum est ut homo habeat quod ipse sibi elegit et voluit; vult autem corruptus homo bonis præsentibus frui, etiam futurorum dispendio et pœnæ periculo : unde volendo culpam, ex consequenti eligit pœnam, quæ cordis dispositio plane non excusat a pœna; hæc enim pronitas auget voluntarium in culpa, et ex consequenti in pœna. Cum ergo Deus in eo suam erga hominem æquitatem commendet, quod ante eum bonum et malum, vitam et mortem posuerit, ut quodcumque elegerit detur ipsi; quanto vehementiori affectu peccat, tanto justiori et severiori judicio pœnam meretur.

Quæres qua gratia opus sit ad legis naturæ præcepta implenda in statu naturæ lapsæ. Respondeo quosdam censere sufficere auxilium

speciale naturalis ordinis. Verum etsi id dici posset in statu naturæ puræ, non tamen lapsæ, nam ad id opus est gratia sanante ; porro gratia sanans non est naturalis ordinis. Unde cum aliis dicendum est, necessarium esse auxilium supernaturale per Christum datum, in quo quidem auxilio includitur gratia habitualis : licet enim homo per actuale auxilium, quo in Deum convertitur, incipiat sanari quasi in fieri, non tamen in facto esse sanus intelligitur, nisi cum simul gratia justificans cum virtutibus ei infunditur. Unde quod ait S. Thomas in II Dist. 28, a. 3, hominem quoad substantiam posse mandata implere sine gratia gratis data, vel gratum faciente, intelligendum est vel de homine in statu naturæ puræ, seu ut abstrahit a statu naturæ lapsæ, non enim ibi expresse distinguit hos status, sicut in Summa; vel de quolibet mandato in particulari, non item de omnibus collective; vel demum, si quis acrius contenderet, quod tamen concedendum non est, S. Thomam loqui de omnibus mandatis etiam in statu naturæ lapsæ, dicendum foret S. Doctorem in Summa mutasse sententiam, nam in ea expresse requirit gratiam sanantem, quæ sine dubio est gratia gratum faciens et gratis data.

ARTICULUS VI.

UTRUM HOMO SINE GRATIA POSSIT SE PRÆPARARE AD GRATIAM.

Certum est, ut homo se præparet ad gratiam habitualem, non requiri aliquod habituale donum gratiæ, alias procederetur in infinitum, ut optime notat S. Thomas. Solum hic quæritur, an in statu naturæ lapsæ prærequiratur auxilium actuale gratiæ cor moventis et convertentis in Deum. Pelagiani, cum negarent naturam esse per peccatum originale corruptam, consequenter dixerunt, solo naturæ bono posse hominem pleraque pietatis opera efficere, quibus gratiam Dei promereatur, quanquam in Concilio Palæstino ipse Pelagius, ne damnaretur, damnavit hanc sententiam, gratiam nempe Dei secundum merita dari. Semipelagiani cum originale peccatum admitterent, eoque debilitatas esse voluntatis vires, fatebantur hominem sine gratia nullum opus perfecte bonum posse efficere quo gratiam mereretur; contendebant tamen naturæ vires non ita profligatas esse, quin homo ex voluntatis suæ fundo possit aliquod boni operis initium parturire, quo ad gratiam sese disponeret, quærendo, petendo, pulsando, aut saltem aliquid, quidvis illud esset et quantumvis exiguum, ex se proferendo, quo ad gratiam perveniret : non enim eodem modo explicabant omnes, quid illud esset, imo satis ipsis erat quidquid tandem illud esset, ut ex ipsis ostendimus eorum hæresim explicando. Id vero vocabant salutis initium ac veluti ansam

ac occasionem, quam a nobis expectabat et misericorditer arripiebat Deus, ut sine personarum acceptione huic potius quam illi gratiam conferret. Utramque sententiam damnavit Ecclesia, tum in aliis prioribus Conciliis, tum accuratius in Arausicano II, ubi diligentissime excluditur quidvis ex parte nostra collatum, et a prævenientе gratia non datum, quo homo gratiam sibi acquirat, expresseque definitur omne omnino salutis initium et præparationem ad gratiam dari a gratia peccatorem prævenientе. Vide can. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 14, 16, 20, 22, 25.

Post tam claras et expressas Ecclesiæ definitiones, non defuerunt inter Catholicos qui dixerint hominem lapsum sine gratia per arbitrii vires posse se præparare ad gratiam. Pro hac sententia quidam veteres referuntur, sed explicari possunt de gratia habituali, non enim expresse negant requiri actuale auxilium supernaturale Dei moventis. Id clarius docuit Molina, cujus sententia his quatuor continetur : 1° Deus ordinarie non dat auxilium gratiæ nisi iis qui, naturali facultate bene utentes, faciunt quod in se est. 2° Talibus nunquam denegatur actuale auxilium, non quidem ex merito conatus illius naturalis, sed ex pacto inter Deum et Christum inito, ut facienti quod in se est ex viribus naturæ, infallibiliter detur auxilium gratiæ. 3° Deus semper præsto est ut, cum homo ex viribus naturæ conatur ad bonum opus pertinens ad justificationem, puta ut in Deum se convertat, Evangelio credat, de peccatis doleat (quod quidem efficere potest naturæ viribus quoad substantiam), ipse per gratiæ auxilium hunc conatum elevet, et præstet ut fiat sicut oportet ad salutem et justificationem. 4° Nihil quidem possumus efficere sicut oportet ad justificationem sine gratia, quia conatus noster non est sicut oportet, nisi accedat gratia; possumus tamen nos disponere ad gratiam per naturæ vires, quia possumus conari, imo quoad substantiam efficere quosdam actus quibus infallibiliter accedit gratia nos ad justificationem promovens. Sed hæ cogitationes parum conformes sunt Ecclesiæ definitionibus contra Semipelagianos, ut ex infra dicendis constabit. Unde sit

CONCLUSIO.

Homo lapsus nihil omnino efficere potest, quo ad gratiam quovis modo se disponat, nisi gratiæ Christi auxilio prævenіatur.

Probatur 1° ex Conciliis, gratiæ Christi necessitatem definientibus, non solum quæ conatus nostros comitetur, sed etiam prævenіat. *Nullus miser*, inquit Concilium Arausicanum II, can. 14, *de quacunque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia prævenitur, sicut dicit*

Psalmista : Cito anticipet nos misericordia tua, Domine. Et illud : Deus meus, misericordia ejus prœveniet me. Porro, ut recte notat Bellarminus, Lib. VI de Grat. et Lib. Arb. cap. 5, *aliqua miseria est, non se posse ad gratiam præparare.* Unde Tridentinum, Sess. VI, cap. 5, *declarat, justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum prœveniente gratia sumendum esse;.... ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando, disponantur.* Ex quo patet secundum mentem Concilii, hominem disponi ad gratiam non suis conatibus eam prœveniendo, sed ei prœvenienti consentiendo.

Respondebis, hinc haberi solum gratiam prœvenire nostros conatus, non ut sint, sed ut sint sicut oportet : nos enim eos naturæ viribus elicimus, sed, gratia illis accedente, Deus facit ut sint sicut oportet.

Sed contra : Hæc responsio non exponit, sed eludit hæc testimonia. 1° Eam refellit S. Bernardus, Tract. de Grat. et Lib. Arb. cap. XIII : *Conatus*, inquit, *(liberi arbitrii) ad bonum, et cassi sunt, si a gratia non adjuventur; et nulli, si non excitentur.* 2° Repugnat menti et verbis Concilii : nam juxta Molinæ doctrinam, hi conatus quoties sunt, sunt sicut oportet ad justificationem saltem inchoative et ex parte nostra ; Deus enim ut gratiæ auxilium conferat nihil aliud aut expectat aut exigit a nobis nisi conatus illos : ergo hoc ipso quod conamur, id ex parte nostra facimus quod oportet ut justificemur; sicque hi conatus quædam sunt justificationis initia ex nobis orta, quod damnatum est ab Ecclesia contra Semipelagianos.

Nec dicas, his adjungi gratiam non ex eorum merito, sed ex meritis Christi; nam nec Pelagiani contendebant initia salutis, quæ naturæ adscribebant, gratiam mereri de condigno, sed solum esse occasiones et ansulas quas Dei misericordia arripiebat, idque sine dubio propter Christi merita; et tamen damnati sunt. Unde merito S.Thomas, Quodlib. I, a. 7, ait : *Ad errorem Pelagianum pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ,* quia scilicet, quovis modo hæc præparatio explicetur, Pelagii error non effugitur.

Probatur 2° ex Scriptura. Joann. VI, 44 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Porro, ut recte notat S. Thomas, 1ª 2æ, q. CIX, a. 6 in arg. « *sed contra,* », *Si homo seipsum præparare posset, non oporteret quod ab alio traheretur* : jam enim venire contendit. Item, Joann. XV, 5 : *Sine me nihil potestis facere.* Posset autem dicere qui per conatus suos se disponit, sine te conatus sum. Item, Apostolo dicenti, I ad Cor. IV, 7 : *Quid habes quod non accepisti?* habeo conatum meum. Item, eidem dicenti, ibid. :

Quis te discernit? posset respondere, conatus meus. Item, dicenti ad Rom. IX, 16 : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, posset respondere, imo est hominis conantis et se præparantis. Item, Christo dicenti apud Joann. XV, 16 : *Non vos me elegistis : sed ego elegi vos*, posset reponere, imo priores te elegimus, conando ad te venire. Item, minus verum esset tritum illud ab Ecclesia contra Semipelagianos decantatum, *Præparatur voluntas a Domino :* ex quo, ut toties repetit S. Augustinus, intelligitur Deum non solum adjuvare præparatam voluntatem, sed etiam præparare adjuvandam : nam econtra solum adjuvaret præparatam, at non ipse, sed homo præpararet adjuvandam.

Probatur 3° sanctorum Patrum auctoritate et rationibus : Prima est S. Augustini, Lib. II ad Bonif. cap. 8, et S. Prosperi, cont. Collat. cap. 3 (alias cap. 6), ubi probant quod qui dicunt gratiam dari secundum aliquod bonum ab ipsa gratia non datum, sed ex natura ortum, velint nolint, incidunt in illud damnatum, *Gratiam Dei secundum merita nostra dari* : quia illud bonum, quodcumque sit, est meritum aliquod, cui gratiæ auxilium adjungitur. Secunda est ejusdem S. Augustini : Gratia antequam detur, nullum invenit in homine bonum, sed potius multa mala propter quæ gratia indignus est : ergo non invenit ipsum præparatum, sed potius indispositum, nisi ipsa illum disponat. Tertia est ejusdem S. Augustini : Minima præparatio ad gratiam est bona cogitatio; sed nec ipsam habere potest homo sine gratia præveniente, juxta illud II ad Cor. III, 5 : *Non sufficientes sumus cogitare aliquid a nobis* : ergo homo sine gratia nullam penitus præparationem ad eam habere potest. Quartam repetit S. Augustinus ex Ecclesiæ orationibus : orat enim Deum, non tantum ut volentes et conantes adjuvet, sed maxime ut ex nolentibus et repugnantibus, volentes et non repugnantes faciat, id est, ex indispositis dispositos. Quinta est S. Thomæ, 1ª 2æ, q. CIX, a. 6 : Homo præparat se ad gratiam quatenus ad Deum se convertit; hoc autem nequit, nisi Deus eum convertat, juxta illud Jerem. XXXI, 18 : *Converte me, et convertar*. Deinde, movere ad ultimum finem proprium est primi agentis scilicet Dei. Quinque alias rationes vide apud eumdem, III cont. gent. cap. 149. Sexta demum, ne sim nimius in re tam clara, petitur ex principio supra statuto omnium Patrum consensu : in negotio salutis divinæ gratiæ operationi ac dignationi nihil penitus subtrahendum est; sed, si homo sine gratia ad eam quovis modo se disponeret, aliquid gratiæ subtraheretur, ut constat ex terminis : ergo quidquid habet quo se disponat, id habet a gratia.

Ex his refellitur commentum Molinæ de lege inter Deum et Christum, ut qui conantur per naturam, auxilium gratiæ obtineant : nam

sine gratia prævenientе nulli sunt hujusmodi conatus, ut dicit S. Bernardus jam relatus, et constat rationibus factis. Deinde, quodnam tandem esse potest illud naturæ bonum gratiam præveniens, cui ea lex adjunxit gratiæ auxilium? An plena legis naturæ observantia? At illa esse nequit sine prævenientе gratia, ut Ecclesia definivit contra Pelagianos. An quodvis bonum opus morale factum a peccatore in pluribus aliis deficiente, aut certe minora peccata committente? At id S. Augustinus, Lib. I de Pecc. Merit. cap. 22, ipsa refellit experientia : videmus enim plerosque inter infideles et hæreticos non solum minus malos, sed etiam modestos, temperantes, misericordes, etc., quos gratia tamen præterit, cum alios etiam flagitiosissimos convertat. An non quodvis quidem bonum morale, sed aliquod propius spectans gratiæ dona, puta velle sanari, assentiri Evangelio prædicato, invocare, quærere, pulsare, petere, etc.? At hæc sine prævenientе gratia fieri posse, ut hæreticum damnat Ecclesia contra Semipelagianos. An dolor quidam de peccatis, non ille perfectus qui dicitur contritio, sed aliquis imperfectus ex turpitudine peccati et gehennæ metu conceptus? At Concilium Tridentinum, Sess. XIV, cap. 4 de Pœnit. declarat vel hunc ipsum dolorem, quoties præparat ad gratiam, esse donum Dei et Spiritus sancti impulsum, non quidem inhabitantis, sed tamen moventis. Quid igitur fingi potest ex parte hominis gratiam prævenientis, cui lex illa conjunxerit gratiæ auxilium? Nihil sane. Concludamus ergo, pactum inter Deum et Christum non esse ut nos secundum naturæ bona per gratiam adjuvaret, *non (enim) ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit* (ad Tit. III, 5). Christus Jesus enim venit non ut eos qui se aliquatenus per naturæ vigorem bonos efficerent, ipse meliores efficeret per gratiam, sed ut ex malis bonos redderet, et ex repugnantibus justitiæ obedientes : *Venit enim Filius hominis quærere, et salvum facere quod perierat.* Luc. XIX, 10. *Venit peccatores salvos facere.* I ad Timoth. I, 15. Sed quos peccatores? An eos qui, priusquam ad eos veniret, conantur a peccato recedere? Imo eos qui erant, ut ait Apostolus ad Eph. II. 1, *mortui delictis... ambulantes secundum sæculum mundi hujus... facientes voluntatem carnis et cogitationum*, etc.

Objici possunt ea Scripturæ loca, in quibus Deus a nobis exigit ut convertamur ad illum, ut ipsi corda nostra præparemus.

Respondent S. Augustinus et S. Thomas, ac post eos Concilium Tridentinum, inde nos admoneri, id quidem fieri per liberum arbitrium; quia tamen rursus a Deo petimus ut nos ipse convertat, inde admonemur in hoc ipso nos a gratia Dei prævenire : nam, ut notat et probat S. Augustinus contra Pelagianos his locis abutentes, Deus plura a nobis exigit nobisque præcipit, quæ tamen ipse præstat ut faciamus.

Objicitur 2° tritum illud veterum Scholasticorum : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.*

Resp. cum S. Thoma, 1ª 2æ, q. CIX, a. 6 ad 2m, et q. CXII, a. 3 ad 1m, hoc ipsum quod homo faciat bonum quod in se est ut se præparet ad gratiam, esse ex auxilio Dei moventis; moventis, inquam, non illo generali influxu quo unumquodque movet juxta cujusque dispositionem, sed aliquo speciali gratuito, quo scilicet, ut explicat art. 6 cit., convertit interius cor hominis ad se, et bonum propositum ipsi inspirat ut jam velit adhærere Deo. Unde licet facienti quod in se est gratia detur, non sequitur hominem ad eam se præparare sine gratia, quia sine illa nunquam facit quod in se est ut ad eam se præparet.

Instabis : Ipse S. Thomas in II Dist. 28, q. I, a. 4, dicit *quod ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio, se homo potest præparare.* Et ad 4m ait *quod ad fidem habendam aliquis se præparare potest per id quod in naturali ratione est;* idque probat in corpore articuli : *Non oportet,* inquit, *ut actus, quibus homo se ad gratiam habendam præparat, sint naturam humanam excedentes. Sicut enim natura humana se habet in potentia materiali ad gratiam; ita actus virtutum naturalium se habent ut dispositiones materiales ad ipsam.* Unde nullum auxilium aliud ad id requirit nisi influxum illum quo Deus omnia operatur in omnibus, et procurationem occasionum exteriorum quibus homo excitetur ad cogitandum de salute, ut sunt admonitiones, ægritudo corporalis, et alia hujusmodi. Quod idem repetit quæst. XXIV de Verit. a. 15. Ergo ex S. Thoma, ut homo faciat quod in se est ad se præparandum ad gratiam, non requiritur auxilium saltem speciale, sed sufficiunt vires naturales cum influxu divinæ providentiæ communiter in rebus operantis et occasiones quasdam procurantis.

Respondent quidam, S. Thomam doctiorem factum, in Summa correxisse sententiam quam ex lectione Collationum Cassiani junior hauserat et docuerat in prioribus operibus circa modum quo homo se præparat ad gratiam. Sed melius dicendum, correxisse solum loquendi modum, et nunquam exclusisse necessitatem auxilii gratiæ cor præparantis, licet non ita clare ipsam expresserit in aliis suis operibus sicut in Summa sua. Itaque cum ait hominem per naturæ vires se præparare ad gratiam, excludit solum habitualem gratiam, non vero actualem, nam, ut dicit in II ad Annibald. Dist. 28, a. 4 ad 3m, *cum dicimus aliquid esse in nobis, non excludimus Dei auxilium.* Fatendum tamen in prioribus operibus non ita expresse determinasse, an sufficeret influxus ille generalis cum procuratione occasionum, vel alius specialis interior requireretur. Sed hunc etiam requiri nullibi negat, et expresse affirmat in Summa loco supra citato. Imo,

III cont. gent. cap. 160, affirmat, hominem in statu naturæ lapsæ non solum non posse sine gratia se ad eam disponere, sed nec posse quidem non ponere impedimentum, quod adhuc majus est : unde de ejus mente dubitare nemo potest.

Dices : Cur S. Thomas circa necessitatem gratiæ ad se præparandum ad gratiam aliter locutus est in Summa quam in libris quos junior scripsit : in illa enim negat hominem sine gratia posse se præparare ad gratiam, quod tamen affirmaverat in prioribus operibus.

Resp. Quia in prioribus operibus modum loquendi sui temporis secutus est. Nam hujus ævi Doctores, cum nomine gratiæ vulgo intelligerent donum habituale, in duas abierunt partes : quidam, sed pauci, aiebant, ut homo se ad gratiam præpararet, prærequiri donum habituale, quod vocabant lumen supernaturale gratiæ sanctificanti præambulum; alii negabant prærequiri ullum habitum, eoque sensu dicebant hominem posse se præparare ad gratiam per naturales facultates sine gratia, id est, sine ullo habituali dono, non tamen excludebant actuale auxilium, quamvis illud non satis exprimerent. S. Thomas his adhærens in Sententiis, eorum loquendi modum secutus est, innuens tamen expressius quam illi necessitatem gratiæ actualis. Verum ætate provectior vidit hunc modum non satis recedere a Semipelagianis, quia *præparatio*, inquit Quodlib. I a. 7, *ad initium boni operis pertinet. Unde ad errorem Pelagianum pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ.* Nec refert quod illi Veteres, sic loquendo, gratiæ actualis necessitatem non excludebant; nam cum actuale auxilium duplex sit, aliud commune ordinis naturæ sine quo nihil fit, aliud supernaturale, si dicatur primum sufficere, non receditur a Semipelagianis qui illud non negabant; si vero dicatur secundum etiam requiri, cum illud pertineat præcipue ad gratiam, jam dici nequit hominem sine gratia posse se præparare ad gratiam. Ob hanc causam S. Thomas deinceps in utraque Summa priorem loquendi modum corrigens, affirmat hominem non posse se præparare ad gratiam sine gratia, imo nec non ponere obicem in statu naturæ lapsæ (III cont. gent. cap. 160), quippe naturam lapsam propter corruptionem defluere ad bonum privatum et sensibile, nisi sursum per gratiam trahatur; sicut lapis sponte deorsum tendit, nec unquam sursum nisi ab alio trahatur.

Ob eamdem causam illud ab Antiquis absolute pronuntiatum, *Facienti quod in se est, gratia datur*, modificat addendo, hominem id non facere sine auxilio gratiæ : quæ modificatio prorsus est admittenda ut vitetur Pelagiana hæresis. Nam in homine lapso duo sunt, ratio dirigens ad bonum, et corruptio trahens ad malum. Cum ergo dicitur, si faciat homo quod in se est, profecto sensus non est, si

vivat secundum suam corruptionem; sed, si ita vivat secundum rationem, ut non sequatur corruptionem, imo eam per rationem corrigat, seu, ut illi Veteres explicabant, si sequatur ductum rationis. Porro id vel ita intelligitur, ut naturæ legem in omnibus impleant per sola naturalia, et hoc sine gratia fieri posse, Pelagianum est; vel ita intelligitur, ut non requiratur plena legis naturæ observatio ad se præparandum ad gratiam, sed satis sit divinum auxilium petere, quærere, optare, etc.; et hoc etiam sine præveniente gratia fieri non posse, definitum est contra Semipelagianos. Igitur palam est, hominem non posse facere quod in se est sine gratia, ut se ad gratiam præparet.

Ex his explicatur illud ab Antiquis tritum et a S. Thoma etiam aliquoties usurpatum, quod si puer in sylvis enutritus faceret quod in se est, ductum rationis sequendo, Deus illum de supernaturalibus illuminaret. Hac enim hypothesi solum significabant, quod homo careat supernaturalibus auxiliis, non esse ex parte Dei, sed ex defectu hominis : quod sane verissimum est. Sed, an sine gratia possit ita sequi ductum rationis et facere quod in se est, alia quæstio est, in qua secundum S. Thomam pars negativa tenenda est, imo secundum fidei principia : nam in homine lapso duo sunt, ratio et corruptio, quarum posterior prævalet, nisi hominem gratia Christi liberet, ut expresse docet Apostolus ad Rom. VIII. Unde si homo suæ corruptioni permittatur, ita in paucis aliquid imperfecti boni aget propter rationem non omnino extinctam, ut in longe pluribus male agat propter prævalentem corruptionem. Unde non solum non se disponet ad gratiam, ductum rationis sequendo; sed etiam ab ea recedet, eique nova impedimenta ponet, suæ corruptioni obsequendo, juxta illud Isaiæ LIII, 6 : *Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit.* Et Ps. LXXX, 13 : *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis.* Et ad Rom. VII, 5 : *Cum essemus in carne*, id est, sine Christi gratia, *passiones peccatorum.... operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti.*

Repones : Plures leguntur pervenisse ad gratiam per quædam opera solo rationis ductu facta, ut Ægyptiæ obstetrices naturali commiseratione erga pueros Hebræos; Rahab meretrix exploratores populi Dei excipiendo et non prodendo; Ruth Moabitis per amorem, quo socrum suam Noëmi secuta est. Sic etiam plures videmus converti ex aliquo pure naturali motivo, ex morbo urgente, ex periculo terrente, ex morte amici. Idem videre est in parvulis : nam quod uni præ alio gratia per Baptismum conferatur, contingit ex multis pure naturalibus, ut quod ipse vel mater vegetioris fuerit valetudinis, quod opportunis remediis periclitans partus fuerit ad-

jutus, quod minister ad baptizandum citius accurrerit, etc. Ergo ex his constat, supposita Dei voluntate gratis media salutis providente, per naturalem facultatem quosdam præ aliis ea sibi comparare; sicque aliquo modo ad gratiam seipsos disponere.

Resp. adultis illis bona naturalia, occasiones et motiva esse insufficientia, nisi Deus interius cor præparet; atque ita non excludere necessitatem interioris auxilii : nam, nisi Deus intus altius misereatur, *Cælum et terra* (et eadem est ratio aliorum naturalium motivorum) *surdis loquuntur*, ut ait S. Augustinus, Lib. X Confess. cap. 6. Id vel ex eo constat, quod plerisque adsunt meliora opera naturalia et fortiora motiva, qui tamen ad gratiam non perveniunt, ut notat idem S. Doctor de pluribus inter infideles et hæreticos castis, misericordibus, legum observatoribus. Addo tamen, hæc ipsa motiva ac bonas occasiones, quibus aliquo modo quidam videntur pervenisse ad gratiam, fuisse illis procurata ex speciali beneficio providentiæ hujusmodi res disponentis ut congruebat ad illos præ aliis ad gratiam perducendos.

Quantum ad parvulos, cum ad gratiam perveniant sine arbitrii sui motu, palam est non requiri actualem gratiam interiorem ad illos ad gratiam præparandos; nec ex illis paritas valet ad adultos. Attamen, ut recte notat S. Augustinus, ille concursus naturalium actionum et rerum ad Baptismi collationem conducentium, non est a casu, nec ex virtute alicujus naturalis causæ, sed ex divinæ providentiæ dispositione. Unde suo modo etiam illis gratia præparatur speciali ac gratuita Dei voluntate, qua fit ut illis præ aliis omnia adsint, et nihil desit eorum quæ requiruntur ut reipsa per Baptismum gratiam obtineant.

ARTICULUS VII.

AN HOMO SINE GRATIA POSSIT NON PECCARE ET TENTATIONES VINCERE.

Peccatum duplex est : aliud mortale, quo homo avertitur a Deo ultimo fine; aliud veniale quo, salvo amore Dei ut ultimi finis, homo negligentius se habet ad media in illum recte ordinanda, ut in comprimendis motibus concupiscentiæ : unde mortale dicitur contra legem, veniale vero extra seu præter legem. Item tentatio duplex est : alia levis, tantisper alliciens ad peccatum; alia gravis, judicium rationis obscurans et voluntatem potenter alliciens. Demum tentatio quatuor modis potest vinci : primo impropriissime, cum una cupiditas vehemens alia vehementiori comprimitur, ut si luxuriosus amore pecuniæ a voluptate, quam vehementer cupit, propter nimium sumptum abstinet; et de ea victoria nunc quæstio nulla est, non enim sic

homo vincit tentationem, sed potentior minorem et ipsum hominem. Secundo minus proprie et imperfecte vincitur, cum scilicet homo a peccato abstinet, licet tentetur, non quod in eo amor boni honesti superet cupiditatem boni sensibilis, nec itidem ex alia cupiditate boni sensibilis; sed propter quædam motiva non mala quidem, imperfecta tamen, puta ex metu pœnæ aliisque a peccato retrahentibus : in quo casu homo proprie tentationem non vincit, nec itidem vincitur, sed eam veluti declinat. Tertio proprie vincitur tentatio, cum amor honestatis prævalet contra cupiditatem inordinatam. Quarto tandem propriissime vincitur tentatio, cum superatur ex charitate Dei, et non ex solo boni honesti amore.

His positis, constat 1° hominem sub sola motione et directione providentiæ ordinariæ aliquandiu posse non peccare et tentationes saltem leviores vincere : non enim in homine peccatum penitus extinguit amorem boni honesti, unde illo fretus potest et bona quædam agere, ut superius ostendimus, et quosdam cupiditatis motus leviores comprimere. Porro quod hæc etiam minora bona dici possint esse ex auxilio quodammodo speciali, supra explicuimus ostendendo quomodo hæc providentiæ motio et directio specialis dici possit respectu hominis qui quovis modo præ alio bene agit.

Constat 2° hominem lapsum non posse sine gratiæ Christi auxilio omnia peccata mortalia vitare, et quasvis tentationes vincere : id, inquam, constat primo ex Scriptura sacra toties monente divinum implorandum esse auxilium ne intremus in tentationem, neminemque ex insidiis diaboli et concupiscentiis propriis liberari, nisi per gratiam Christi. Joann. VIII, 34 : *Qui facit peccatum, servus est peccati.... Si ergo vos filius liberaverit, vere liberi eritis.* Quo palam innuitur, a peccato et tentationibus diaboli nullum sine gratia Christi liberari. Unde ad Rom. VII, 24 : *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* id est, de concupiscentiæ tentationibus, ut constat ex textu : *Gratia Dei per Jesum Christum.* Mitto innumera alia loca. Secundo idem patet ex Ecclesiæ definitionibus contra Pelagianos : Synodus Palæstina Pelagio præscribit ut tanquam fidei dogma fateatur, quando contra tentationes et concupiscentias illicitas dimicamus, quamvis et illic habeamus nostram voluntatem, non ex illa, sed ex adjutorio Dei nostram provenire victoriam. Idem habetur in Epistola Synodi Milevitanæ ad Innocentium, et in Epistola Innocentii ad Synodum Carthaginensem : *Necesse est,* inquit, *ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur.* Et in Epistola ad Concilium Milevitanum : *Gratia,* inquit, *privatus, necesse est diaboli laqueis irretitus occumbat.* Mitto alias auctoritates Conciliorum, Pontificum et Patrum. Accedit ratio S. Thomæ, 1ª 2æ, q. CIX, a. 8 : Homo peccatum vitat et tentationes vincit, quatenus amor

boni divini et honesti prævalet contra amorem boni proprii et sensibilis, ut constat ex terminis; sed in peccatore amor sui et sensibilium econtra prævalet contra amorem boni divini et honesti, ob hoc enim peccator est : ergo sibi relictus, amorem inordinatum sui sequendo, peccabit et tentationibus succumbet : nam, *quamvis*, inquit S. Thomas, *ex præmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, et præter inclinationem habitus; quia tamen homo non potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere ut diu permaneat quin operetur secundum convenientiam voluntatis deordinatæ*. Id confirmat experientia, nam etiam sancti et qui vires habent robustas ad bonum, si de propriis viribus præsumendo gratiæ auxilio se tantisper subducant, statim vincuntur et labuntur, juxta illud Ps. XXIX, 7 : *Ego dixi in abundantia mea*, etc. Id videre est in Angelis, in Adamo, Davide, Salomone, Petro aliisque. Ergo multo magis homo per peccatum infirmus factusque mancipium concupiscentiæ et satanæ, nisi per gratiam liberetur, in peccatum labatur necesse est, et tentationibus succumbat.

Constat 3° justos posse quidem peccata mortalia vitare et tentationes vincere, non tamen omnia venialia nisi ex speciali privilegio, quod quidem sanctissimæ Deiparæ concessum fuit, sed ad alios sanctos extendi non debet.

Prima pars quæ est S. Thomæ, 1ª 2æ, q. CIX, a. 8, jam probata fuit, cum ostendimus justos propter charitatem in eis existentem posse omnia Dei mandata servare; nam ut in peccatoribus prævalet cupiditas, ita in illis prævalet charitas. Nec refert quod quandoque graviter tentari possint, eoque casu ut vincant et peccatum vitent, indigeant speciali Dei auxilio : cum enim per charitatem Deo juncti sint, uniuntur principio talis auxilii a quo in eos effluit, nisi ipsi desint vel de se præsumendo, vel negligenter se præparando adversus tentationes. Unde simpliciter dici debent posse peccatum vitare et tentationes vincere, licet id nequeant sine actuali auxilio, etiam quandoque speciali, nam se habent ut membra viva et animæ conjuncta, quæ simpliciter dicuntur posse exercere opera vitæ, licet id non possint sine animæ influxu; at vero peccatores sunt ut membra mortua, quæ, donec reviviscant, simpliciter dicuntur non posse exercere opera vitæ.

Secunda pars, quam ibidem docet S. Thomas, habetur expresse ex Scriptura : I Joann. I, 8 : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus*, etc. Jacobi III, 2 : *In multis offendimus omnes*. III Reg. VIII, 46 : *Non est homo qui non peccet*. Prov. XXIV, 16 : *Septies cadet justus*. Unde ut fidei dogma definita est in Concilio Tridentino Sess. VI, can. 23, et antea in Concilio Milevitano II, can. 7 et 8. Eam docet S. Augustinus integris voluminibus. Accedit ratio S. Thomæ

petita ex inordinatione carnis seu appetitus sensitivi, quæ nunquam in hac vita perfecte sanatur : ex hoc fundo tot et tanti effluunt inordinati motus, ut homo nequeat omnes comprimere, quantumvis sibi attendat, dum enim uni attendit, alter insurgit. Deinde ratio non ita semper potest esse pervigil : *Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam* (Sap. IX, 15). Cur autem Deus hanc venialiter peccandi necessitatem in sanctis relinquat, S. Augustinus, Lib. IV cont. Jul. cap. 3, ex eo repetit, quod hac medicinali miseria egeat natura rationalis in superbiam pronissima, ne de viribus suis præsumat, et sibi male placeat : hæ enim veniales maculæ interiorem animæ pulchritudinem non corrumpunt quidem, sed tamen ejus veluti exteriorem faciem denigrando præstant ut ipsa sibi minus placeat, minusque de se præsumat, suæ infirmitatis per hos continuos minores lapsus continuo admonita.

Tertia pars traditur a Concilio Tridentino, Sess. VI, can. 23, ubi immunitas a venialibus ut speciale privilegium sanctissimæ Deiparæ concessum ex consensu Ecclesiæ sancitur. Idem antea docuerat S. Augustinus Lib. de Nat. et Grat. cap. XXXVI : *Excepta*, inquit, *sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem : unde enim scimus quid ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum? hac ergo Virgine excepta, si omnes sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus?.... Nonne una voce clamassent, « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus »?*

Quarta pars habetur primo ex S. Augustino mox laudato. Deinde, quia temerarium est a regula generali quam Scriptura et traditio statuit, quæque ipsos Apostolos etiam post acceptum Spiritum sanctum et jam in gratia confirmatos comprehendit, alios inferiores sanctos excipere. Sed Scriptura et traditio generaliter statuit nullum a peccato saltem veniali esse immunem, ipsique Apostoli Jacobus et Joannes, quorum inter alios vita purior fuisse videtur, de seipsis aiunt : *In multis offendimus omnes*, et, *si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Ergo temerarium est alios excipere. Nec obstat quod Scriptura quorumdam justitiam ut eximiam et perfectam laudet, hoc enim elogium in sensu accommodo accipiendum est, juxta subjecti capacitatem, et per comparationem ad alios, quod præ cæteris legem Dei servarent et sine crimine essent, quamvis omni ex parte levioribus maculis non carerent. Unde Daniel, cujus justitiam Scriptura tantopere commendat, se peccatorem confessus est : *Cum*, inquit cap. IX, 20, *confiterer peccata mea, et peccata po-*

puli mei, etc. Probabile tamen est, hominem justum ad hanc perfectionem posse pervenire ut careat venialibus saltem iis quæ deliberate committuntur, quamvis ipsi quædam ex infirmitate et per subreptionem excidant. Licet enim in hac vita sensitivus appetitus nunquam ita plene sanetur ut rationi perfecte subditus sit, non tamen repugnat voluntatem ita per charitatem perfici, ut nec minimæ culpæ velit consentire; quia tamen amor proprius a charitate totaliter non absorbetur, isque adeo subtilis est ut etiam viris perfectis facile illudat, idipsum satis incertum est, estque tutius in hac vita, gemendo cum Propheta, orare ut ab occultis mundemur; delicta enim quis intelligit? Hinc illud S. Augustini effatum, neminem quantumvis sanctum debere sine pœnitentia mori.

Contra ea quæ hactenus statuimus tanquam certa, quædam objici possunt : Et quidem contra primum de victoria leviorum tentationum absque speciali gratiæ auxilio, plurima Conciliorum, Pontificum et Patrum congerit et urget Pater Contenson, quibus probare nititur nec minimam tentationem sine speciali gratia posse vinci.

Resp. his in locis, ut consideranti patebit, non asseri hominem sine gratia Christi omnibus et singulis tentationibus semper succumbere etiam levissimis, sed solum in genere non posse tentationum laqueos omnino effugere, id est, non posse ita se gerere quin plurimis etiam levioribus succumbat, quod concedimus; nam licet aliquas vincat, a longe pluribus vincitur, unde tentationes vincere simpliciter dici nequit : sicut miles aliqua hostis tela declinans, sed pluribus confossus et prostratus, victor simpliciter dici non potest, sed magis victus. Vel dicendum cum Bellarmino, Lib. V de Grat. et Lib. Arb. cap. 7, leviores has tentationes earumque victoriam quasi pro nihilo computari, præcipue cum vincuntur non amore Dei, sed imperfecto quodam naturalis honestatis affectu. Vel demum dici potest, ut etiam notat Bellarminus, nec diffitetur Pater Contenson, plerumque nomine auxilii divini etiam comprehendi gratuitam divinæ providentiæ motionem et directionem, sine qua cum omnibus Thomistis fatemur nec tenuissimum bonum opus fieri. Unde hoc sensu dici potest nullam omnino tentationem vinci sine auxilio Dei etiam speciali, quatenus hæc motio et directio nomine specialis auxilii censeri potest, modo quo supra explicuimus. Unde illa quæstio quam hic auctor acrius urget contra cæteros Thomistas, magis de loquendi modo quam de re ipsa esse videtur, ut etiam Bellarminus recte notavit.

Objicies contra secundum : 1° Plerique infideles gravissimas tentationes vicerunt : sic Marcus Regulus nec atrociorum tormentorum timore, nec familiarium amore et lacrymis moveri potuit, ut datæ hostibus fidei non staret : sic Scipio formosissimam puellam ex

præda sibi oblatam castissime recusavit : sic Fabritius aurum Pyrrhi sprevit. 2° Ad impossibile nemo tenetur, nec peccat quis in eo quod vitare nequit : ergo si homo gratia privatus tentationes vincere non posset, ad hoc non teneretur. Tandem 3°, S. Thomas in II Dist. 28, q. I a. 2, conceptis verbis asserit hominem sine gratia peccatum vitare posse.

Resp. ad 1^m hos infideles vel hujusmodi tentationes vicisse non amore virtutis, sed cupiditate gloriæ, ut sæpe respondet S. Augustinus, juxta illud Virgilianum : *Vicit amor laudumque immensa cupido*. Vel si aliqui amore virtutis tentationes illas superarunt, id non fuit sine auxilio speciali Dei, ut passim docet S. Thomas. Hinc etiam S. Augustinus hæc ipsa bona opera gentilium inter dona Dei reputat Lib. IV cont. Jul. cap. 3, et Epist. CXLIV (alias CXXX) : pertinet enim ad bonitatem divinæ providentiæ inter gentiles exempla quædam insigniora virtutum moralium identidem excitare, ne honestatis bonum in societate humana penitus extinguatur.

Ad 2^m respondet S. Thomas, 1ª 2æ, q. CIX, a. 8 ad 1^m, *quod homo potest vitare singulos actus peccati, non tamen omnes, nisi per gratiam*. Addit præterea quod, *quia ex hominis defectu est quod se ad gratiam habendum non præparet, propter hoc a peccato non excusatur, quod sine gratia peccatum vitare non potest*. Ex qua S. Thomæ responsione duo habentur : primo, peccatorem etiam sine gratia, posse semper hic et nunc vitare actum peccati ; unde quod ipsum eligat, non coactio, non necessitas in causa est, sed ejus depravata libertas ; sicque semper est culpabilis. Habetur secundo, gratiæ auxilium semper adesse sufficienter ex parte Dei, non quidem immediate ad omnia peccata vitanda, sed saltem ad hoc ut homo se ad gratiam, qua id possit, præparet : cum enim hoc non possit sine auxilio Dei, ex ipso S. Thoma, si tale auxilium alicui deesset, perinde ipsi esset impossibile præparare se ad gratiam, sicut et omnia peccata vitare : unde ex hoc capite repetere non potuisset S. Thomas, hominem non esse excusabilem, quod omnia peccata non vitet, quia potest se præparare ad gratiam.

Utraque S. Thomæ solutio aliis terminis sic formari potest : Et quidem ut a secunda incipiamus, hæc propositio, peccator sine gratia peccatum vitare non potest, distinguenda est : Nec potest habere gratiam, nego ; et tamen potest eam habere, concedo. Quamvis enim cuivis peccatori desit gratia quæ dat posse omnia peccata vitare, nulli tamen omni ex parte deest illa qua ad gratiam possit se præparare. Hæc eadem propositio etiam sic distingui potest : Non potest etc., potentia physica, nego ; potentia morali, concedo. Potentia physica in proposito, est libera facultas, qua homo potest quemlibet actum peccati eligere aut respuere ; et hæc nulli deest,

quia est facultas naturalis, quam peccatum non abstulit. Potentia vero moralis est, quæ dat facultatem bene utendi potentia illa physica, removendo impedimenta ex quibus certissime sequeretur abusus hujus physicæ potestatis, et præbendo quædam moralia adminicula requisita, non ut quis possit et liber sit, sed ut bene utatur sua libertate; et hanc peccator non habet, nisi sanetur per gratiam. Nam ut quis bene utatur sua libertate, non satis est ut possit eligere vel non eligere bonum, in quo libertas proprie consistit; sed oportet præterea ut ejus intentio et judicium practicum non præoccupetur pravis affectibus et præjudiciis. Porro mens et intentio peccatoris jam iis præoccupata est, voluntas enim ejus aversa est a Deo, et conversa in bonum privatum, habetque concupiscentiam ad illud vehementer inclinantem; mens vero passionibus et variis satanæ illusionibus obtenebratur. Et quamvis possit magno conatu ex præmeditatione rationis hæc omnia, non tamen contingit ut id præstet; quia homo nequit semper esse in tali præmeditatione, nec vires omnes contendit, nisi ex vehementi affectu magni alicujus boni. Porro peccator non solum non amat efficaciter verum bonum, sed econtra bona spiritualia fastidit, et inhiat sensibilibus : unde sic habet potentiam physicam ad vitandum peccatum, ut tamen moraliter ipsi impossibile sit ut in pluribus non peccet.

Ex hac doctrina, quæ est S. Thomæ, 1ª 2æ, q. CIX, a. 8, et S. Augustini, Lib. I de Peccat. Merit. et Remis. cap. 39, et Lib. II, cap. 3, facile conciliantur quædam expressiones Scripturæ ac Patrum, ipsiusque S. Augustini, quæ videntur inter se pugnare. Nam aliquando expresse dicunt peccatores non excusari, quia possunt per ipsum liberum arbitrium consentire aut non consentire peccato et tentationi; peccatorem esse positum inter Deum per gratiam vocantem ad bonum et dæmonem tentantem, atque in ejus potestate esse ut uni vel alteri consentiat. Aliquando vero expresse dicunt hominem peccando amisisse potentiam non peccandi; non posse non consentire malo, nisi per gratiam sanetur. Prior enim loquendi formula respicit potentiam physicam, seu libertatem, quæ quoad substantiam remansit in peccatore; secunda vero potentiam moralem seu bonum usum libertatis, quem natura per peccatum corrupta amisit.

Ex eadem doctrina intelligitur non esse superflua adminicula externa peccatori adhibita, exhortationes, minas, bona exempla, correptiones, etc. Cum enim hæc impotentia non peccandi solum moralis sit, minuitur his externis moralibus adminiculis, fitque ut minus peccetur, minusque homo gratiæ obstet : unde hæc impotentia locum non præbet torpori ac desidiæ; si enim homo sedule curaret in minoribus et facilioribus rationem sequi, concupiscentiæ resistere, peccandi occasiones fugere, (quod vix ullus negat ipsum posse sub

communis providentiæ cursu), ejus libertas et ratio firmior fieret ad bonum agendum et ad malum vitandum, minusque inepta supernaturalibus auxiliis : sic Tyrii præ Judæis erant gratiæ suscipiendæ minus inidonei minusque duri. Atque hinc refellitur eorum cogitatio qui, cum audiunt gratiæ necessitatem asseri ad vitanda peccata, inde putant libertatem perimi, quippe imaginantur hanc hominis impotentiam quasi physicam : inde illa exempla hominis, cui, fractis cruribus aut ligatis ferreis catenis, præciperetur ambulare; nam hæc et similia exempla hic deficiunt, ubi solum moralis impotentia est, quæ libertatem et possibilitatem physicam non excludit, imo supponit, sed moraliter corruptam; quæque singula ita respicit ut sibi possibilia, imo quodam sensu omnia, ut tamen sibi relicta infallibiliter in pluribus deficiat, juxta suæ corruptionis excessum.

Ad 3^m^ resp. S. Thomam, cum dicit in Sententiis, hominem in peccato existentem sine gratia posse vitare peccatum committendum, vel loqui de potentia physica, non item morali; vel de potentia pro brevi aliquo tempore, non enim necesse est ut homo peccator quovis actu et momento peccet; vel demum, si quis contendat aliquid aliud amplius asseruisse, sententiam mutasse in Summa.

ARTICULUS VIII.

AN HOMO SINE GRATIA POSSIT A PECCATO RESURGERE.

Non est quæstio de remissione offensæ, nam etiam Pelagiani gratiam necessariam fatebantur ad illam; sed solum, an homo sine gratia possit a peccato commisso affectum retrahere, de eo dolendo et pœnitentiam agendo.

CONCLUSIO I.

Homo lapsus per naturæ vires sub ordinario providentiæ cursu, potest imperfectum dolorem de peccato commisso concipere.

Conclusio sequitur ex principiis supra positis : Peccatum enim lumen rationis et amorem boni honesti prorsus non absorbet, nec voluntatem confirmat in malo quamdiu homo viator est. Itaque homo attentius considerans peccatum a se commissum, potest illud apprehendere ut rationi et honestati contrarium; atque ita illud ex imperfecto hujusmodi amore boni honesti, ut malum damnare, et dolere se illud commisisse; et hoc præcipue si peccata fuerint ex passione commissa : sedata enim passione et mentis perturbatione, homo quietius perpendens id quod egit, illud ut æquitati contrarium sæpe damnat et nollet se fecisse.

CONCLUSIO II.

Homo lapsus sine gratia cor ejus movente, nequit dolorem plenum et perfectum habere de peccato, quo illud super omnia detestetur, quique omnem peccandi affectum excludat

Conclusio habetur 1° ex Concilio Arausicano can. 4°, ubi damnat eos qui dicunt ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare, non autem ut etiam purgari velimus per sancti Spiritus operationem in nobis fieri. Ex quo liquet, omnem sincerum affectum recedendi a peccato, esse a Spiritu sancto. 2° Ex Tridentino Sess. XIV, cap. 4, ubi declarat, etiam attritionem, quæ est infimus doloris gradus, ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ et pœnarum metu conceptam, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, esse donum Dei et Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis. 3° Probatur ratione : Dolor de malo mensuratur per amorem boni oppositi; sed homo lapsus sine gratia non diligit perfecte et sincere bonum peccato oppositum : ergo nec de illo dolet saltem affectu pleno et sincero. Major constat. Minor suadetur : Peccatum triplici bono opponitur, nempe charitati supernaturali, naturali Dei super omnia dilectioni, et bono virtutis et honestatis. Sed peccator sine gratia non diligit Deum per charitatem supernaturalem, ut constat; nec etiam ipsum diligit super omnia tanquam naturæ auctorem, ut supra ostendimus; nec habet amorem perfectum et efficacem boni honesti, sed potius habet affectum depravatum et inclinatum ad bonum proprium et sensibile, ut ex prædictis constat. Ergo nequit perfectum et sincerum dolorem de peccato concipere.

Confirmatur : Facilius est a bono non cadere, quam post lapsum ad illud reparari; unde peccatum comparatur foveæ a qua exire difficilius est quam in eam non cadere. Sed homo etiam justus et integer, Creatore non adjuvante, non sufficit ad seipsum conservandum in bono : ergo multo minus lapsus et corruptus sibi sufficit ad resiliendum a malo.

Objicies 1° : Achab et Antiochus etiam cum lacrymis de peccatis doluerunt, nec videntur habuisse supernaturale auxilium. 2° Homo naturaliter id potest ad quod in promptu habet motiva naturaliter sufficientia. Sed talia habet ad dolendum de peccato, nempe ejus turpitudinem, naturalem honestatem virtutis oppositæ, varia incommoda culpas consequentia, timorem justitiæ divinæ : hæc enim solo rationis lumine apprehendi possunt, et apprehensa cor movere, maxime si fuerint accurate explicata et pathetice proposita : ergo per hæc sola potest homo excitari ad dolendum de peccatis; unde per ea plures gentiles seipsos et alios retraxerunt a vitiis, ut Xeno-

crates Polemonem ebriosum. 3° Homo in natura pura potuisset a peccato resurgere, non enim in malo fuisset obstinatus sicut damnati ; sed in eo statu non habuisset supernaturale auxilium : ergo etc.

Resp. ad 1^m^, Antiochi dolorem omnino spurium fuisse, solo præsentis morbi et imminentis mortis metu conceptum, qualis naturæ corruptæ maxime connaturalis est, nec de hoc quæstio est. De pœnitentia Achab non idem constat,nam a Deo laudatur et remuneratur, III Reg. XXI : unum certum est, si vera fuit, sine Dei gratia non fuit; non tamen repugnat hominem per solas naturæ vires timere temporales pœnas, et pro his avertendis humiliari actu pure naturali et aliquatenus bono, hujusque consideratione Deum pœnas illas avertere. Non de tali metu et dolore agimus, sed de eo qui talis ac tantus sit, ut omnem peccandi affectum excludat.

Ad 2^m^ resp. his naturalibus motivis solum imperfectum et ineffi-cacem peccati horrorem excitari posse propter indispositionem cordis humani, in quo prævalet cupiditas et languescit honestatis amor. Id constat ex Apostolo ad Rom. VII, ubi probat non solum humanam sapientiam, sed et legem ipsam, quæ hæc motiva et alia fortiora continet, non potuisse homines a peccati affectu retrahere, idque propter dominantem cupiditatem a qua sola Dei gratia liberare potest. Unde hujusmodi gentilium dolor et resipiscentia imperfecta fuit et semper alicui cupiditati innixa, quamvis minus malæ, puta honoris, famæ, etc.

Ad 3^m^ dico, etiam in statu naturæ puræ hominem non potuisse resurgere a peccato sine auxilio speciali naturalis ordinis, quod quidem quale foret nihil refert accuratius explicare : ut enim in universum pronuntiatS. Thomas, 1ª 2æ, q. CIX, a. 7 ad 3^m^, *humana natura defluens per actum peccati,... non potest per se ipsam reparari neque etiam ad bonum sibi connaturale.* Verum ut res nunc sunt, requiritur omnino supernaturale auxilium propter conjunctionem finis naturalis cum supernaturali, qua fit ut nunquam homo convertatur in Deum ut ultimum finem naturalem præcise, ut supra sæpe ostendimus.

ARTICULUS IX.

DE NECESSITATE GRATIÆ AD PERSEVERANDUM.

Perseverantia tribus modis sumitur : Primo pro proposito perseverandi in bono; quo sensu inter alias virtutes reponitur, cujus proprius actus est eligere permanentiam in bono. Secundo sumi potest pro executione hujus propositi, quatenus scilicet aliquis reipsa diu permanet in bono : hæc enim executio distinguitur ab electione,

atque fieri potest, ut quis habuerit firmam electionem permanendi, qui tamen non permanserit propter instabilitatem cordis humani. Tertio perseverantia sumitur pro permanentia in bono usque ad mortem, seu pro conjunctione status gratiæ cum morte, quæ quidem conjunctio fieri potest etiamsi quis cum modica virtute et gratia per brevissimum tempus in bono perseveraverit, modo mors interea occurrat. Quæritur an et quomodo ad hos et singulos perseverantiæ modos gratia necessaria sit.

CONCLUSIO I.

Si perseverantia sumatur pro virtute speciali, sine gratia habituali nequit esse in homine lapso.

Conclusio sequitur ex dictis : Nam ut homo in bono perseverandi actum vel virtutem ad illum actum inclinantem habeat, ejus affectus ad bonum recte se habere debet ; perseverare enim in bono supponit affectum jam recte se habentem ad bonum, ut per se notum est. Sed voluntas hominis lapsi, donec per gratiam habitualem sanetur, non se habet recte neque ad bonum supernaturale, ut per se notum est, neque ad bonum naturalis ordinis, quia Deum ut naturæ auctorem super omnia diligere non potest, nec legem naturalem omni ex parte amare, ut supra ostendimus. Ergo nec habere propositum in bono perseverandi. In hoc nulla est difficultas.

CONCLUSIO II.

In statu naturæ lapsæ homo etiam gratiam et virtutes adeptus, finalem perseverantiam habere non potest, nisi ex speciali Dei auxilio et dono.

Conclusio est de fide, quam S. Augustinus integris voluminibus contra Pelagianos et Semipelagianos defendit et Ecclesia definivit. Concilium Arausicanum II can. 10 : *Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare.* Tridentinum, Sess. VI, cap. 13 : *Perseverantiæ munus, de quo scriptum est : Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit : aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, et eum, qui cadit, restituere.* Et can. 22 : *Si quis dixerit, justificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse ; anathema sit.* Unde can. 16 : *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum se certo habiturum*, etc., ubi perseverantiam finalem vocat magnum Dei donum, id est, speciale ac gratis concessum, ex sola Dei liberalitate dependens.

Probatur hæc catholica veritas 1° ex Scriptura. Ad Rom. IX, 16 : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Ubi palam

dicitur etiam eos qui volunt et currunt, id est, jam justificati sunt, non suo arbitrio, sed gratuito Dei miserentis auxilio ad stadium pervenire. Ad Philipp. II, 13 : *Deus est, qui operatur in vobis et velle, et perficere*, id est perseverare. Mitto innumera alia hujusmodi testimonia. 2° Ex Ecclesiæ precibus, quæ ad hoc maxime tendunt ut Deus fideles jam justificatos in gratia conservet et confirmet; ad quod etiam pertinet illud Orationis Dominicæ : *Ne nos inducas in tentationem; sed libera nos a malo.* Item illud Christi monitum : *Vigilate, et orate ut non intretis in tentationem* (Matth. XXVI, 41). Probatur 3° ratione, quam sæpe urget S.Augustinus ut evidentissimam : Finalis perseverantia est conjunctio gratiæ cum morte; sed hæc conjunctio non est in manu hominis, sed tantum Dei : ergo et ipsa perseverantia. Probatur minor : Ejus est conjungere duo extrema, qui utrumque habet in sua potestate; atqui hæc duo extrema non sunt in potestate hominis, sed tantum Dei, qui gratiam dat et conservat, vitæque finem solus potest aut accelerare aut retardare, prout expedit ad eum cum gratia conjungendum : ergo ad eum solum, non vero ad hominis arbitrium spectat illa conjunctio gratiæ cum morte. Probatur 4° alia ratione S. Thomæ et S. Augustini, quam etiam Pontifices, Concilia, ipsaque tota Ecclesia frequenter inculcat, quæque principaliter spectat statum naturæ lapsæ. Hæc ratio petitur ex summa infirmitate hominis etiam justificati : licet enim in eo dimissa sit iniquitas, non tamen est ablata infirmitas ex duplici procedens capite, nempe ex ignorantia ex parte intellectus, et ex concupiscentia ex parte appetitus; quibus accedunt innumeræ tentationes et perpetua pericula quæ nos undique in hac vita circumdant : unde impossibile est ut homo etiam gratiam adeptus, in tanta infirmitate inter tot et tantas tentationes non cadat, nisi a Deo dirigatur et protegatur.

Nec dici potest plerosque perseverare finaliter qui post adeptam gratiam vix tentantur, uti sunt, præter omnes baptizatos ante rationis usum decedentes, plurimi adulti qui brevi tempore post justificationem moriuntur, nulla interim saltem gravi tentatione adveniente. Cum enim illi perinde ac alii tentationibus exponi potuissent, hoc ipsum quod mors antevertat tentationes, ad specialem gratiam pertinet, juxta illud Sap. IV, 11 : *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus.*

CONCLUSIO III.

Homo justificatus in hoc naturæ lapsæ statu indiget speciali auxilio, ut in accepta justitia diu perseveret.

Conclusio probatur iisdem momentis ac præcedens. Nam Concilium Arausicanum II laudato can. 10, utramque perseverantiam

finalem et diuturnam distinguit, et ad utramque perinde auxilium Dei requirit. Tridentinum vero, can. 22, sic loquitur, ut ejus definitio ad utramque perseverantiam extendi videatur. Demum auctoritates Patrum et Pontificum, Ecclesiæque orationes, ad utramlibet pertinent; atque ratio, quam innuunt, petita ex infirmitate humana qua fit ut homo diu in bono permanere non possit, probat quod non solum finaliter, sed nec diuturno tempore in bono possit perseverare, nisi speciali Dei auxilio protegatur et dirigatur.

Objicies contra utramque conclusionem : Minima charitas sufficit ad vincendas quascumque tentationes : ergo ad id non requiritur speciale auxilium, nec proinde ad perseverandum.

Resp. sufficere in actu primo et per modum habitus, quo quis utitur cum vult; sed quia justus tentationibus et concupiscentiæ illecebris facile potest abduci ab actuali Dei amore et usu charitatis, trahique in amorem sui ac sensibilium, ne id fiat, præter habitum charitatis indiget speciali auxilio Dei moventis, dirigentis et protegentis.

Instabis : Hæc directio, motio et protectio divina secundum ordinariæ providentiæ cursum debetur justo, est enim amicus Dei, qui hanc protectionem debet amicis suis : ergo non requiritur speciale auxilium.

Resp. justis deberi quidem amicabilem Dei protectionem et directionem contra externa nociva, quamdiu ipsi gratiæ non desunt; non tamen talem, qua fiat ut divinæ gratiæ et amicitiæ non desint : Deus enim unicuique providet juxta cujusque modum; porro justus in via defectibilis est : unde non debetur ei auxilium ipsum præservans a propria defectibilitate et defectibus eam consequentibus, sed quibus datur, misericorditer datur.

Urgebis : Effectus qui contingere potest præcise juxta ordinarium rerum cursum, non debet auxilio speciali tribui; sed juxta ordinarium rerum cursum fieri potest ut justus per aliquod tempus gratiæ non desit, puta si sit in tali statu rerum, ut paucæ ac leves tentationes ipsum impetant, ejusque charitas sit robustior : ergo illi ad perseverandum non est necessarium aliud speciale auxilium.

Resp. hoc ipsum quod quis in tali statu præ aliis ponatur, esse ex speciali Dei misericordia : licet enim ad id plura naturalia concurrant, quæ juxta ordinarium rerum cursum accidere videntur, eorum tamen concursus temperatur et descendit ab altiore proposito Dei, naturæ ipsius cursum ordinantis ad gratiæ conservationem respectu eorum in quibus hoc accidit. Addo præterea nullum esse statum in hac mortali vita juxta communem rerum cursum a tentationum naufragiis tutum; nullus enim status et locus est, qui hominem a dæmonis insidiis, a carnis illecebris, ab amoris proprii illusionibus tutum

præservet. Demum, ut notant Patres, sæpe gravior est tentatio non tentari : nam, ut ait S. Augustinus de Corr. et Grat. cap. XIII, *in isto tentationum loco tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas.*

Repones : Si ita est, videtur justos non magis posse non peccare et præcepta servare quam impios, contra id quod diximus art. 5; nam utrique id possunt per speciale auxilium, neutri sine illo saltem diu.

Resp. esse disparitatem inter utrosque : nam in homine justo prævalet amor boni, in impio amor mali; et præterea justus habet principium orationis impetrativæ auxiliorum, nempe charitatem, qua caret impius : unde, attenta utriusque dispositione, recte dicitur illum posse non peccare, et præcepta servare ; hunc non posse. Verum hæc facultas justi præ impio, et defectibilis est propter vertibilitatem arbitrii, et infirma propter fomitem peccati, et variis exposita periculis : unde non excludit necessitatem auxilii divini.

Insistes : Hæc doctrina parum videtur cohærere cum libertate ad peccandum et non peccandum, et ad pie vivendum, quæ est in homine saltem justificato ; gratia enim sanctificans restituit hanc libertatem.

Resp. cohærere, si recte intelligatur : nam suo modo valet justi libertas ad vitandum peccatum, et permanendum in bono. Si enim, quod facile potest, oret, vigilet, peccandi occasiones fugiat, et in minoribus ac facilioribus sese ad pietatem exerceat, variaque adminicula, quæ Christus Ecclesiæ suæ providit ad perseverandum in bono, non negligenter adhibeat, quod sane extra ejus præsentes vires esse non videtur, imo ad quod inclinat charitas in eo existens, facile perseverabit ; eoque sensu per libertatem et gratiam quam habet, perseverare potest. Econtra vero cum minora et faciliora negligit, cum venialia peccata minus vitat, peccandi occasiones non refugit, pietatis adminicula minus adhibet, facile labitur. Verum, quia libertas et providentia hominis comprehenditur sub providentia Dei, hoc ipsum quod homo facit quod est in ejus potestate et libertate, præcipue in multis et diu, rursus refunditur in divinam providentiam moventem, dirigentem et protegentem ; atque hoc pacto dicitur perseverantiam diuturnam et finalem esse ex auxilio speciali.

CONCLUSIO IV.

Homo et angelus, etiam in statu naturæ innocentis, speciali auxilio indigebant ad perseverandum : unde etiam in eo statu perseverantia fuit donum Dei.

Conclusio fuse probata fuit a nobis, agendo de gratuita prædestinatione angelorum, nec opus est hic repetere probationes. Unam

aut alteram breviter attingemus. Prima sumitur ex principio in hujus quæstionis limine constituto, nempe omne bonum creaturæ esse ad Deum referendum, idque in omni statu, ut supra evicimus; atqui perseverantia in bono est magnum bonum, ut constat : ergo in statu innocentiæ ad Deum referenda fuit. Nec dici potest satis referri, hoc ipso quod Deus tale auxilium contulit, quo angeli perseverare possent si vellent; non quo efficeret ut reipsa perseverarent, sed hoc ex eorum libertate processisse : cum enim melius sit reipsa perseverare, quam posse tantum perseverare, si a Deo tantum perseverandi potestatem habuissent, a seipsis autem ut reipsa vellent et perseverarent, meliores seipsos effecissent quam a Deo facti sint, quod ut impium merito rejicit S. Augustinus, nec ullus admittere potest Theologus.

Probatur secundo, altero principio S. Thomæ, III cont. gent. cap. 155 : Omne defectibile et variabile reduci debet ad aliquid invariabile et indefectibile, a quo habeat ut non deficiat, sed in bono permaneat; atqui liberum arbitrium in statu innocentiæ fuit variabile et defectibile : ergo quod non defecerit, sed in bono perseveraverit, ad aliquid invariabile et indefectibile reduci debet, scilicet voluntatem Dei auxiliantem. Hinc S. Thomas, I ad Annib. Dist. 40, a. 3, merito notat, creatum arbitrium ex se habere ut deficere possit, sed a Deo solo ut reipsa non deficiat. Itaque ex sola Dei bonitate fuit quod angelis sic provideretur, ut reipsa non caderent. Unde etiam respectu eorum locum habet quod ait Apostolus humilitatis magister, I ad Cor. IV, 7 : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Licet enim diversimode pro diversitate statuum, universaliter tamen verum est quod ait ad Rom. XI, 36 : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.*

Objectiones jam expendimus et solvimus agendo de gratuita prædestinatione angelorum, tum supra quæst. II, art. ult. Unam hic attingam quæ fere cæteras continet : Si in natura innocente sicut in natura lapsa speciali auxilio ad perseverandum opus esset, nullum foret in hac parte utriusque status discrimen; quod absurdum est, et alienum a S. Augustini doctrina, Lib. de Corr. et Grat. cap. X et seqq.

Confirmatur : Ubi non est specialis difficultas, imo ubi est summa facilitas, opus non est speciali auxilio ; ut homini sano ad ambulandum, loquendum etc. Sed in statu innocentiæ nulla erat difficultas, imo erat summa facilitas perseverandi; difficultas enim est pœna peccati : ergo ad perseverandum non opus fuit speciali auxilio.

Resp. esse discrimen utriusque status, etiam quantum ad perseverantiam. Licet enim in utroque speciale auxilium requireretur, non tamen simile; nam in primo statu natura erat sana, et a malis libera, sed tamen instabilis ac facile vertibilis ad malum : unde ad perse-

verandum non requirebat quidem gratiam quæ sanaret ægritudinem, requirebat tamen quæ dirigeret instabilem sanitatem; non quæ liberaret a malis, sed quæ conservaret in bonis. Nunc autem post adeptam gratiam, natura ita sanatur secundum mentem, ut remaneat infirma secundum carnem; nec solum est instabilis in bono, sed etiam prona ad malum, et innumeris obnoxia tentationibus : unde ad perseverandum ampliori eget auxilio, non solum dirigente et conservante, sed etiam concupiscentiam frenante, mentem, ne illi consentiat, roborante, et contra tentationes muniente. Unde quod nunc quidam perseverent, solius est virtutis Dei; tunc autem erat etiam aliquo modo liberi arbitrii, non tamen exclusa divinæ providentiæ protectione. Sicut ante diluvium quod homines tamdiu viverent, erat ex perfectione et vigore naturæ, quamvis sola non sufficeret, nisi contra mortis pericula, quæ etiam tunc erant, divinæ providentiæ cura eos præservasset; nunc vero si quem extraordinaria virtus Dei in tanta naturæ infirmitate tamdiu conservaret, hæc sane vivacitas non naturæ, sed tantum virtuti Dei tribueretur. Atque hinc solvitur confirmatio : nam in primo statu, etsi nulla esset bene agendi difficultas, erat tamen magna cadendi facilitas, ut eventus docuit; imo non deerat interna peccati radix, nam natura rationalis, quamdiu Deum non videt, quanto est pulchrior et perfectior, tanto magis est obnoxia superbiæ et complacentiæ in seipsa, ut docet S. Augustinus, Lib. IV cont. Jul. cap. 3. Itaque creatura innocens, ne caderet, indigebat gratia Dei, non quidem erigente et confortante ne succumberet difficultatibus, sed dirigente et deducente ne incideret in superbiæ præcipitium : tunc enim via quidem erat facilis et plana, sed tamen lubrica et periculosa; non erat fomes concupiscentiæ, sed inerat radix superbiæ, qua nullum periculosius malum.

CONCLUSIO V.

Donum et auxilium perseverantiæ non consistit in aliqua gratia, seu habituali perfectione, seu actuali fortiori; sed in speciali cura divinæ providentiæ, sic omnia disponentis, ut gratia sanctificans cum fine vitæ et viæ conjungatur : unde non uno quodam uniformi modo, sed varie datur.

Conclusio communis est inter Theologos, nec negari potest. Cum enim perseverantia sit (loquimur hic de finali) conjunctio gratiæ cum fine viæ et vitæ, auxilium ipsam conferens proprie consistit in eo quo fit ut reipsa finis vitæ vel viæ concurrat cum gratia. Porro id non efficit gratia habitualis quatenus perfectior; nam plerique modicam charitatem retinent usque in finem, alii maximam amittunt ante finem : nec itidem auxilia interna ampliora, nam plerique sine ullo actuali auxilio perseverant, ut parvuli; quidam cum modico, ut qui

cum minima contritione justificati statim decedunt; quidam econtra pluribus et magnis auxiliis ad summam sanctitatem evecti, finaliter cadunt. Non ergo donum perseverantiæ in his consistit, sed in ea quam diximus speciali cura sic res disponente, ut finis viæ cum gratia, seu magna, seu parva, conjungatur. Id autem variis modis procurat, nam quibusdam mortem accelerat, ne cadant; aliis vitam prorogat, ut resipiscant; aliis pericula subtrahit; aliis periculis expositis subvenit, vires augendo ut vincant, vel tentationum impetus retundendo, ne vincantur, idque innumeris modis.

Dices : S. Augustinus perseverantiæ donum explicat per hoc quod Deus det vires invictissimas, fortissimas; et indeclinabiliter ad bonum trahat.

Resp. S. Augustinum loqui in hypothesi tentationum, non vero in omni hypothesi : nam ipse agnoscit quosdam perseverasse, quod, cum infirmiores essent, tentationum incerto periculo præmature subtracti essent. Vel dicendum, eum loqui habito respectu non ad ipsam, ut ita loquar, entitatem interioris gratiæ, sed ad Deum eam conservantem; sic enim, quantumvis parva, dici potest invictissima; quia, ut dicit S. Augustinus, Deus vinci non potest. Unde etiam infirmi eo protegente finaliter stant, fortissimi vero eo non protegente cadunt.

QUÆSTIO IV.

DE GRATIA DEI QUANTUM AD EJUS ESSENTIAM.

Nomine gratiæ hic intelligitur gratia sanctificans seu habitualis, nam actualis distinctam proprie speciem non constituit, sed reducitur ad habitualem, ut motio ad terminum, et dispositio ad formam. Gratiæ sic sumptæ ut essentiam explicemus, quatuor totidem articulis expendemus. 1° An sit aliquid inhærens. 2° An distinguatur a virtutibus, præcipue a charitate; 3° In qua parte animæ resideat. 4° An et quomodo sit naturæ divinæ participatio.

ARTICULUS I.

AN GRATIA SIT INTERNUM DONUM ANIMÆ INHÆRENS.

Negant Lutherani et Calvinistæ. Volunt enim hominem justum et Deo gratum constitui, non ullo interiori dono Dei animam emundante et cor rectificante, sed præcise externa quadam denominatione, quatenus impio in ipsis peccatis perseveranti, etiam usque in finem vitæ, Deus peccata non imputat, imo justitiam suam, vel, ut alii

volunt, justitiam Christi ipsi imputat, cujus intuitu illum diligit, crimina ejus dissimulat, ac veluti pallio meritorum Christi contegit, ut, iis non obstantibus, illum in amicum, filium et hæredem gloriæ deputet. Hunc itaque gratuitum favorem, vel externam justitiæ divinæ aut justitiæ Christi imputationem, gratiam justificantem proprie esse volunt, neque eo nomine censeri quidquam interius homini datum; tametsi agnoscant ut conditionem, seu potius ut signum, internam fidem, qua homo certo credit seu confidit Deum ipsi nulla imputare peccata, quantumvis enormia et usque ad extremum vitæ halitum continuata. Hanc blasphemam sententiam, qua omni sceleri via panditur, et securitas promittitur, ut præcipuum suæ doctrinæ columen constituunt, in qua tamen explicanda inter se divisi sunt, atque acerrime digladiantur. Ut catholica veritas exponatur, sit

CONCLUSIO 1.

Gratia sanctificans est donum interius animæ a Deo infusum et inhærens.

Conclusio est de fide, definita in Concilio Tridentino, Sess. VI, can. 11, his verbis quibus opposita sententia proscribitur : *Si quis dixerit, homines justificari, vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei; anathema sit.* Constat perpetua Ecclesiæ traditione tam expressa, ut hæretici hac in parte nolint esse standum judicio Patrum, sed rem ex ipsis Scripturæ fontibus esse hauriendam.

Probatur itaque 1° auctoritate Scripturæ, millies et aperte commendantis internum illud donum, quo reformamur, renovamur, regeneramur, in novitatem vitæ transferimur, cor novum et spiritum rectum accipimus, divinæ naturæ participes efficimur, atque ita filii Dei nominamur et sumus. Ps. L, 12 : *Cor mundum crea in me, Deus*, etc. Ps. LXXXIII, 12 : *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* Ezech. XXXVI, 25 : *Effundam super vos aquam mundam* : qua metaphora exprimitur gratia. Ac deinde v. 26 : *Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri.* Joann. I, 16 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia. Quia... gratia et veritas per Jesum Christum facta est*, gratia scilicet illa qua, ut supra dixerat, ex Deo nascimur, ac filii Dei sumus. Unde Ep. I cap. III, 1 : *Videte*, inquit, *qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus.* Ac mox præoccupans impium dogma hæreticorum, *Filioli*, inquit v. 7, *nemo vos seducat. Qui facit justitiam, justus est... Qui facit peccatum, ex diabolo est... In hoc manifesti*

sunt filii Dei, et filii diaboli : id est, ex operibus elucet quid intus habeant, an nequitiam diaboli, an gratiam Dei, quam ibidem vocat *semen Dei in nobis manens*, id est, principium vitæ sanctæ ac justæ. Hanc gratiam olim promissam, et per Christum datam, commendans Petrus, Ep. II cap. I, 4, *Maxima*, inquit, *et pretiosa nobis promissa donavit : ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Et Paulus ad Rom. V, 5 : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et v.17 : *Si unius delicto mors regnavit per unum : multo magis abundantiam gratiæ, et donationis, et justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum.* Mitto hic referre alia Pauli loca, in quibus explicat justificationem ut renovationem, regenerationem, creationem novæ creaturæ, novi hominis interioris, qui secundum Deum creatur in spiritu et sanctitate veritatis.

Nec dici potest, hæc et similia significare futura promissa in altera vita, non vero præsentia dona ; nam præterquam hæc expositio repugnat textui, refellitur ex Apostolo distinguente corporis redemptionem a spiritus sanctificatione, quod illa speretur in futuro, hæc vero in præsenti concedatur : *Corpus*, inquit ad Rom. VIII, 10, *mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter justificationem.* Nunc itaque justitia spiritum vivificans data est, at vero redemptio corporis speratur tantum in futuro.

Probatur 2° ratione S. Thomæ : Gratia est qua Deo grati et accepti sumus ; atqui non solum externa denominatione, sed etiam interno dono ex malis nos constituente bonos, grati et accepti Deo sumus : ergo gratia importat donum interius. Major constat ex terminis : nam per gratiam hic non intelligimus quodvis beneficium gratis datum, aut gratitudinem seu gratiarum actionem ; sed intelligimus id quo homo est Deo gratus et acceptus, seu ipsa divina dilectio ex parte Dei, et terminus illius dilectionis ex parte hominis. Minor vero probatur, observando discrimen inter amorem Dei et amorem creaturæ : Cum enim omnis amor sit boni (nam malum ut tale amari nequit), amor creaturæ supponit bonum in objecto suo ; divinus autem amor ipsum efficit, quia fons est et causa totius bonitatis creaturæ. Itaque fieri nequit ut Deus hominem amet et gratum habeat, quin hoc ipso bonum efficiat secundum modum quo illum amat : si in ordine naturali, bonum naturaliter facit ; si in ordine supernaturali, bonum supernaturaliter efficit. Ergo id quo homo fit Deo gratus et acceptus, est aliquid homini intrinsecum a Deo in illo causatum, quo fit congruum hujus amoris objectum.

Confirmatur : Impossibile est ut Deus impios, quamdiu tales manent, diligat, ut constat innumeris Scripturæ testimoniis : ergo ut illos sibi gratos et acceptos efficiat, necesse est ut hanc eorum inte-

riorem deformitatem deleat, ex impiis justos efficiendo per infusionem gratiæ.

Objiciunt hæretici 1° illud Ps. XXXI, 1 : *Beati, quorum tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* Quibus verbis videtur constitui sanctitas hominis, non in interno aliquo dono, sed in externa condonatione, ac veluti dissimulatione peccatorum.

Resp. cum Justino Martyre in Dial. cum. Tryphone num. 141, hanc non imputationem idem esse ac remissionem homini per gratiam converso ac pœnitenti concessam : « *Beatus*, inquit Justinus, *cui non imputaverit Dominus peccatum* ». *Id autem hanc vim habet ut, peccatorum pœnitentiam agendo, peccatorum a Deo remissionem accipiat, nequaquam autem ut vosmetipsos decipitis, et alii quidam vobis hac in re similes, qui dicunt etiamsi peccatores sint, Deum tamen, modo eum cognoscant, non imputaturum illis peccatum.* Quibus verbis perstringit hæreticos nostri temporis. Quod autem dicitur «*Quorum tecta sunt peccata*», *non sic intelligatis*, inquit S. Augustinus, Enarr. II in hunc Psalm., *quod dixit, peccata cooperta sunt, quasi ibi sint et vivant;* sed quia, ut infra docet, *Medicus ea tegit, et curat; emplastro enim tegit. Sub tegmine medici sanatur vulnus.* Itaque apud Deum idem est peccata non imputare ac remittere et delere; tegere idem est ac curare. Unde ibidem fit mentio remissionis et curationis, ut patet inspicienti textum.

Objiciunt 2° ea loca, in quibus dicitur nos esse acceptos Deo, non nostra justitia, sed Dei et Christi. Ad Philipp. III, 9 : *Ut inveniar in illo, non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed illam, quæ ex fide est Christi Jesu.* Item, ea in quibus Christus dicitur nostra justitia.

Resp. nostram justitiam dici eam quæ ex nobis videtur esse, ac proficisci ex libero arbitrio sola lege adjuto, et consistens in externa observantia cæremoniarum legis, ut constat ex illis verbis : *quæ ex lege est.* Apostolus autem vocat justitiam Dei et Christi, quæ nobis inest per fidem a Deo propter Christum ; hæc enim dicitur Dei et Christi, quia licet in nobis sit, non tamen ex nobis est, sed ex Deo per Christum. Sic explicat S. Augustinus, Tract. XXVI in Joann. Christus vero dicitur nostra justitia, sicut dicitur nostra vita, salus et resurrectio, non per imputationem, sed per intrinsecam communicationem, quia hæc bona in nos ex ipso redundant.

Objiciunt 3° ea loca, in quibus justitia videtur constitui, non in operibus, sed in fide apprehendente justitiam Dei et Christi, id est, in ea confidente.

Resp. fidem quam Scriptura commendat ut utilem ad justificationem, non esse meram fiduciam innixam extrinsecæ justitiæ Christi;

sed esse illam *quæ per charitatem operatur*, ut exponit Apostolus, ad Gal. V, 6; charitas autem est justitia Deo subjiciens hominem et legem implens. Unde per hanc fidem conjungimur justitiæ Christi, non duntaxat ut exterius imputatæ, sed etiam ut interius communicatæ. Opera vero quæ excludit Apostolus, non sunt ipsa charitatis opera, hæc enim ubique commendat et exigit ad salutem; sed sunt opera legis, id est, observantia legalium, in qua Judæi gloriabantur, et quæ post promulgationem Evangelii non solum non prodest, sed etiam nocet. Hanc esse mentem Apostoli constat ex Epistola ad Galatas.

Objicies 4° ea loca, quæ justitiam hominis extenuant ut maculatam et nullius momenti apud Deum. Isaiæ LXIV, 6 : *Quasi pannus menstruatæ universæ justitiæ nostræ.* Ps. CXLII, 2 : *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.*

Resp. ea loca non respicere justitiam a Deo infusam seu habitualem; hanc enim potius extollit Scriptura ut thesaurum quem habemus in vasis fictilibus (II ad Cor. IV, 7), ut maximum et pretiosum donum quo naturæ divinæ participes sumus (II Petr. I, 4). Respiciunt itaque justitiam actualem seu operum, quæ in hac vita nunquam omnino exacta est, sed pluribus peccatis venialibus admixta : licet enim justus mente serviat legi Dei, carne tamen adhuc servit legi peecati; sicque frequenter labitur in peccata, quæ vitam ejus commaculant. Unde merito S. Augustinus dicit, Lib. XIX de Civ. Dei, cap. 27 : *Nostra justitia, quamvis vera sit,... tamen tanta est in hac vita, ut potius peccatorum remissione constet, quam perfectione virtutum.* Et tamen locus Isaiæ ad litteram intelligitur de justitia legali Judæorum, quæ propter interiorem eorum malitiam abominabilis erat Deo, juxta illud ibid. XXIX, 13 : *Populus iste labiis suis glorificat me, cor autem ejus longe est a me.* Locus vero Psalmi intelligitur de homine secundum se spectato, qui sibi non sufficit ad juste vivendum, sed ad hoc eget misericordia Dei.

CONCLUSIO II.

Gratia sanctificans est habitus seu donum permanens in homine, non vero actualis solum motio.

Conclusio constat iis Scripturæ locis in quibus dicitur, per gratiam Deum in nobis habitare, charitatem quæ gratiam semper comitatur esse donum diffusum in cordibus nostris, in nobis manens, etc. Accedit ratio S. Thomæ : Deus enim non minus providet homini circa bonum supernaturale, quam circa naturale; sed ad bonum naturale non solum movet, verum etiam largitur formas et virtutes in illud permanenter inclinantes : ergo multo magis ad

bonum supernaturale. Deinde secundum fidem, parvuli per Baptismum gratiam accipiunt, nec tamen adhuc sunt capaces motionis. Quod vero gratia sit habitus, constat ex ipsa notione habitus, qui definitur, qualitas permanens determinans hominem ad bene vel male se habendum. Porro gratia hominem de se indifferentem ad bonum et malum, determinat ad bene se habendum circa bona divina : itaque est habitus.

CONCLUSIO III.

Gratia est nobilior omni prorsus creatura. Sic docet S. Thomas 1ª 2æ, q. CXIII, a. 9 ad 2m : Bonum, inquit, gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi. Hinc II Petr, I, 4, dicitur maximum et pretiosum donum.

Probatur ratione : Bonum creatum eo excellentius est, quo perfectius participat divinum ; sed gratia perfectius participat bonum divinum, quam tota natura ; per eam enim homo fit consors divinæ naturæ, filius et hæres Dei : ergo est majus bonum.

Confirmatur : Eo aliquid melius est, quo plus amatur a Deo, cujus voluntas est mensura boni. Sed Deus diligit plus bonum gratiæ quam naturæ, plus enim diligit unum justum quam omnes creaturas ordinis naturalis ; sicut pater plus diligit filium quam domum, agros, pecudes, etc. ; unde ex Apostolo, omnia sunt propter electos, sicut media propter finem, qui semper plus ipsis diligitur, et melior ipsis supponitur : Ergo bonum gratiæ melius est quam totius naturæ.

Objicies : Substantia est nobilior accidente ; sed gratia est accidens : ergo substantiæ naturales ea sunt nobiliores.

Resp. cum S. Thoma, 2ª 2æ, q. XXIII, a. 3 ad 3m, substantiam esse nobiliorem accidente secundum modum essendi : substantia enim est per se, accidens autem est in alio, qui modus essendi minus est perfectus. Non repugnat tamen accidens esse nobilius substantia secundum rei speciem et essentiam : hoc enim modo accidentia superioris ordinis meliora sunt substantiis ordinis inferioris, ut intellectus nobilior est lapide. Porro gratia pertinet ad ordinem toti naturæ superiorem.

ARTICULUS II.

AN GRATIA SANCTIFICANS DISTINGUATUR A VIRTUTIBUS, PRÆCIPUE A CHARITATE.

Hæc quæstio conducit ad illustrandam gratiæ notionem. Circa illam duæ sunt oppositæ sententiæ. Prima censet gratiam a charitate non reipsa, sed ratione tantum distingui, quippe idem donum prout

Deum nobis charum, Deique cultores nos facit, dici charitatem; gratiam vero, prout nos Deo gratos et dilectos constituit. Ita Durandus, Scotus, Henricus, et ex recentioribus Bellarminus. Secunda gratiam a charitate realiter distinguit, ut essentiam a proprietate, quippe illam esse in essentia animæ, istam in voluntate; illam dare esse divinum et supernaturale, istam vero operari divinum et supernaturale. Sic S. Thomas quem recentiores communiter sequuntur.

CONCLUSIO.

Gratia sanctificans a charitate et virtutibus realiter distinguitur.

Probatur 1° ex Scriptura, quæ licet omnia Dei dona sub gratiæ nomine aliquando comprehendat, innuit tamen interea donum primarium a charitate distinctum, nos Deo primo conjungens, ipsique gratos efficiens, a quo ut proprio fonte cætera dona, etiam ipsa charitas, profluant. II ad Cor. XIII, 13 : *Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei.* Ubi gratia a charitate distincta nominatur. Ad Rom. V, 5 : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ubi Spiritus sanctus prius datus dicitur, quam charitatem diffundat. Unde I Joann. IV, 10 : *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Ubi gratia qua a Deo dilecti sumus, dicitur prior charitate qua eum diligimus. Idem confirmant ea loca bene multa, quæ docent nos per gratiam formari, creari, regenerari in novum hominem. Hujus enim spiritualis hominis esse debet forma primaria constituens, cujus alia dona sint veluti dotes. Hæc vero forma proprie nequit esse charitas, non enim dat esse, sed velle supernaturale, hujusque novi hominis solam voluntatem perficit; imo ad hanc primam formam comparatur ut aliquid secundarium, scilicet ut fructus ad radicem; hinc Paulus ad Gal. V, 22 : *Fructus spiritus*, id est spiritualis hominis, *est charitas, patientia, fides*, etc. Itaque charitas non est spiritualis hujus hominis prima forma ipsum constituens, quæ nomine gratiæ proprie intelligitur, sed dos ipsam consequens; imo nec inter dotes prima est, charitas enim viæ supponit fidem, charitas vero patriæ lumen gloriæ.

Probatur 2° ex Conciliis : Viennense in Clementina de summa Trinitate ait, *omnibus baptizatis, tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes.* Moguntinum anno 1549, cap. VII de Justif. : *Cum venia*, inquit, *peccatorum, homo etiam Dei gratiam, et per Spiritum sanctum una cum fide, simul caritatem in corde diffusam ac spem accipit.* Tridentinum Sess. VI, cap. 7 : *Renovatio*, inquit, *interioris hominis (est) per voluntariam susceptionem*

gratiæ et donorum. Et can. 11 definit, hominem non justificari, *exclusa gratia, et charitate*. Ubi gratia distinguitur a virtutibus, et nominatim a charitate. Idem habetur ex Catechismo Concilii Tridentini de Bapt. num. 50 et 51 : *Gratia*, inquit, *est divina qualitas in anima inhærens... Huic autem additur nobilissimus omnium virtutum comitatus*.

Accedit Patrum auctoritas : S. Augustinus Lib. de Pers. cap. XVI : *Gratia*, inquit, *prævenit charitatem*. Itaque non est idem cum ipsa. Et in Ps. CIII, v. 15, serm. III, definit gratiam quod sit *nitor quidam* (animæ) *ad conciliandum sanctum amorem*, id est, pulchritudo ipsius animæ, illi proinde inhærens, non particulariter alicui potentiæ ut charitas. Hinc apud sanctos Patres dicitur *character substantiæ Dei in animis nostris elucens*, ut ait S. Cyrillus Alexandrinus Lib. IV in Isaiam, cap. XLIV, 21. Et S. Basilius, Ps. XXXIII, ad hæc verba « *Venite filii* », *Qui*, inquit, *conformationem pietatis suscipit, is velut informatur ab ipso*, nempe Deo : unde præcipuum gratiæ effectum esse deificationem dicit Gregorius Nazianzenus in Apologia : quæ et similia charitati exacte non conveniunt, quæ ad naturæ et substantiæ lineam non pertinet, sed solam voluntatem perficit.

Probatur 3° ex notione gratiæ et charitatis : Gratia est participatio divinæ naturæ, charitas vero divinæ voluntatis; sed hæ participationes reipsa differunt : ergo gratia reipsa differt a charitate. Major constat : Nam quod charitas sit participatio divinæ voluntatis, conceditur ab omnibus. Quod vero gratia sit participatio divinæ naturæ, conceptis verbis habetur II Petr. I, 4 : *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit : ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*. Hinc gratiæ infusionem passim Scriptura vocat divinam generationem, qua sumus filii Dei, id est, naturæ ipsius participes. Minor itidem certa videtur : nam in Deo ipso voluntas et natura realiter unum sunt propter infinitam divini esse amplitudinem : unde in creaturis participata necesse est ut dividantur. Deinde natura plus differt a voluntate, quam voluntas ab intellectu; sed participatio divini intellectus realiter differt a participatione divinæ voluntatis : ergo multo magis participatio ipsius naturæ.

Confirmatur ratione S. Thomæ : Virtus supponit naturam sibi proportionatam, virtus enim est perfectio potentiæ naturæ congruens : sicut ergo virtus humana supponit naturam humanam, ita et virtutes divinæ nobis communicatæ supponunt naturæ divinæ communicationem per gratiam : non enim potest aliquis operari divina, nisi prius adeptus fuerit esse divinum, ut docet Dionysius de Eccl. Hierarchia, cap. II.

Responderi posset, Deum non posse a nobis participari secundum rationem naturæ, quia hæc participatio est accidentalis, ideoque ad esse substantiale et naturale non pertingit.

Sed contra : Cum Scriptura expresse doceat naturam divinam participari per gratiam, adversus ejus auctoritatem nulla ratio prævalet, non enim Scriptura rationi, sed ratio Scripturæ accommodanda est. Nec necesse est ut hæc participatio sit substantia, sed potest esse accidens, quia natura divina non participatur a nobis secundum proprium essendi modum, uti nec charitas ipsa voluntatem Dei participat secundum eum modum quo est in Deo ; sed solum secundum naturæ munus, id est, ut est radix divinarum operationum, quod accidenti non repugnat : non enim repugnat accidens animæ substantiam afficiens et assimilans Deo, ex quo ut a propria radice profluant virtutes supernaturales.

Repones, hominem per charitatem participare aliquo modo naturam divinam, proindeque non requiri aliud donum distinctum.

Sed contra : Charitas ex se est solum amor boni divini, et inclinatio ad illud ; porro amor et inclinatio nunquam proprie dici potest natura, sed illam supponit et sequitur. Ergo si præter charitatem non esset donum aliud quo naturam Dei participaremus, proprie verum non esset quod ait Scriptura, per gratiam nos fieri filios Dei, et divinæ consortes naturæ.

Replicabis, hanc filiationem esse solum adoptivam, proindeque non naturalem sed metaphoricam et moralem ; atque ideo non attendi secundum naturæ similitudinem, sed solum secundum imitationem morum, sicut filii Abrahæ dicuntur qui sectantur vestigia fidei ipsius : hanc vero similitudinem morum satis præstat charitas.

Sed contra : Hæc filiatio ita dicitur adoptiva, quia non convenit homini ex natura sua, sed gratuita Dei electione, ut tamen sit etiam physice efficax, remque ipsam donet, quæ titulo filii intelligitur, id est, naturam quamdam divinam : ergo admittendum est donum quo vere participes simus illius naturæ ; id vero cum non præstet sola charitas, ut supra ostensum est, præterea debet admitti donum aliud, scilicet gratia sanctificans, ut verum proprie sit quod ait Scriptura, nos per gratiam fieri filios Dei et divinæ consortes naturæ. Nec sane quis inficiari potest juxta nostram sententiam melius explicari ejusmodi Scripturæ locutiones, quam in sententia adversariorum.

Objicies : Munera, quæ gratiæ tribui solent, omnia prorsus Scriptura et sancti Patres charitati tribuunt : ergo superfluit habitus ab ea distinctus. Probatur antecedens quoad singula : 1° Charitas nos efficit filios Dei, I Joann. III, 1 : *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus.* 2° Charitas nos Deo intime conjungit, ibid. IV, 16 : *Deus charitas est : et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* 3° Charitas peccata delet, Luc. VII, 47 : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* 4° Nos Deo gratos et dilectos efficit, Joann. XIV, 21 : *Qui diligit me,*

diligetur a Patre meo. 5° Nos ad imaginem Dei reformat, et deiformes efficit : *Inquantum*, inquit S. Augustinus in Ps. XCIX, *in te charitas crescit, efficiens te et revocans te ad similitudinem Dei*, etc. 6° Charitas radix est omnium virtutum, I ad Cor. XIII, 4 : *Charitas patiens est, benigna est*, etc. ; unde ad Rom. XIII, 10 dicitur *plenitudo legis.* 7° *Donum charitatis*, ait S. Augustinus Lib. XV de Trin. cap. 18, *solum est quod dividit inter filios regni æterni et filios perditionis æternæ.* 8° Demum, ipsa charitas est quæ justificat, qui est propriissimus gratiæ effectus. *Ipsa est enim*, inquit S. Augustinus, Lib. de Nat. et Grat. cap. XLII, *verissima, plenissima, perfectissimaque justitia.*

Resp. primo ad hæc omnia simul, effectus gratiæ tribui charitati propter intimam illius cum ista conjunctionem ; ob eam enim fit ut quæ gratiæ formaliter conveniunt, charitati ut præcipuæ ejus proprietati tribuantur ; ac vicissim quædam charitati propria, gratiæ ut radici tribuantur. Addo tamen non soli charitati, sed etiam fidei hæc ipsa munera tribuere Scripturam, ut quod justificet, quod peccata purget, quod nos Deo uniat, ipsi gratos efficiat, filiosque ejus constituat, etc. Unde sicut inferre non licet superfluere charitatem, ita nec superfluere gratiam sanctificantem. Quid ita? Quia scilicet cum fides et charitas, sicut et gratia, simul concurrant ad justificationem, quælibet suo modo, hinc fit ut effectus formales justificationis singulis tribui possint, sed cuique suo modo absque alterius præjudicio et exclusione.

Resp. secundo ad singula. Et quidem ad 1^m^ dico in allato testimonio Joannis non dici charitatem esse formam qua filii Dei simus, sed solum talem esse ut etiam hoc ipsum a Deo nobis conferatur. Imo hic locus nostram confirmat sententiam, nam omnes ejus interpretes eum sic exponunt, ut facile videas eos ab adversariorum cogitatione longissime fuisse : illum enim exponunt de charitate, non qua Deum diligimus, sed qua Deus nos diligit ; sive de effectu et dono divinæ charitatis. *Videte*, inquit interpres Syriacus, *quanta sit charitas Patris erga nos, qui filios vocavit nos, effecitque.* Et glossa ordinaria quam Hugo, Lyranus aliique uno ore sequuntur, *advertite*, inquit, *quantis et qualibus donis ostenderit Deus erga nos paternam charitatem, ut filii Dei nominemur et simus.* Ex quo patet, nunquam eos putasse charitatem ipsam qua Deum diligimus, nos ejus filios formaliter constituere, sed potius id pertinere ad donum aliquod eximium, a charitate qua Deus nos diligit profectum, nostramque præveniens charitatem, quod nomine gratiæ sanctificantis intelligitur. Id ipsum confirmat textus, nam immediate præmiserat Joannes : *Scitote quoniam omnis, qui facit justitiam, ex Deo natus est.* Ac statim admirans hanc ineffabilem Dei bonitatem qua nos spiritualiter genuit, subdit : *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei no-*

minemur et simus. Quæ admiratio non refertur ad charitatem qua Deum diligimus, sed qua Deus nos dilexit; seu ad donum gratiæ ex hac Dei charitate concessum, quod vocat Dei charitatem eo sensu, quo voluntas Dei dicitur id quod vult Deus et jubet, ut cum dicimus, *Fiat voluntas tua.* Ad 2^{m} resp. charitatem nos Deo conjungere ut principio inclinanti ad supernaturalia, gratia vero nos Deo conjungit ut principio generanti, seu danti esse supernaturale : unde unio per gratiam prior est, sicut esse prius est quam operari, et natura quam inclinatio. Ad 3^{m} resp. peccati remissionem tribui charitati, ut dispositioni gratiam comitanti, quæ est formaliter remissio peccati : unde dicitur, ei qui plus diligit, plura remitti peccata, quia majorem gratiam recipit. Ad 4^{m} resp. quod licet Deus diligentes se diligat, non tamen dilectio nostra est ratio divinæ dilectionis, sed potius dilectio Dei prior est : unde charitas per se primo nos Deo charos non efficit, sed gratia charitatem antecedens. Ad 5^{m} resp. charitatem nos reducere ad similitudinem Dei per gratiam quæ illi semper conjuncta est. Ad 6^{m} resp. charitatem esse radicem virtutum quoad perfectionem, quia sine illa nulla virtus perfecta est; et sic actus aliarum virtutum ipsi tribuuntur in statu perfecto, quia ab ea formantur et imperantur; atque hoc sensu dicitur quod charitas credit et sperat. Non est tamen earum radix secundum esse, posterior enim est fide et spe. Ad 7^{m} respondet S. Thomas, q. XXVII de Ver. a. 2 ad 6^{m}, *quod charitas sola distinguat inter filios perditionis et regni convenit ei, inquantum non potest esse informis, sicut aliæ virtutes* (fides enim et spes in malis esse possunt) : *unde per hoc non excluditur gratia qua ipsa charitas formatur.* Ad 8^{m} dicendum, quod justitia duobus modis dicitur : primo ut significat rectam voluntatem circa jus alienum, seu perfectam subjectionem voluntatis ad Deum; et hoc sensu charitas propriissime justitia dicitur, quia rectificat voluntatem; gratia vero hoc sensu solum eminenter et radicaliter est justitia. Secundo, sumitur justitia prout opponitur reatui peccati, ut cum dicitur justificatio peccatoris; et hoc sensu gratia est proprie justitia, quia formaliter delet peccatum; charitas vero ad illam se habet ut dispositio, seu ut proprietas concomitans.

ARTICULUS III.

DE SUBJECTO GRATIÆ.

Hæc quæstio facile solvitur ex principiis superiori articulo positis, si enim gratia idem foret ac charitas, palam subjectum ejus esset voluntas; si vero sit forma distincta a virtutibus, quæ se habeat respectu earum ut essentia et natura, palam itidem est ejus subjectum fore ipsam animæ essentiam. Unde sit

CONCLUSIO.

Gratiæ subjectum non est aliqua animæ potentia, sed ipsa ejus essentia. Ita S. Thomas, 1ª 2æ, q. CX, a. 4.

Probatur : Dona supernaturalia sunt in subjectis sibi proportionatis et correspondentibus; sed subjectum correspondens gratiæ est ipsa animæ essentia : ergo in ea subjectatur. Major constat, tum quia donum supernaturale datur ut elevet et perficiat naturale subjectum sibi correspondens, quod præstare non posset, nisi in eo reciperetur; tum inductione : sic charitas quæ est amor supernaturalis recipitur in voluntate; fides et lumen gloriæ, quæ sunt intellectuales virtutes, subjectantur in intellectu. Minor probatur : Sicut dono quod tribuit operari supernaturale, respondet facultas operativa, ita dono quod tribuit esse supernaturale seu naturam divinam, correspondet ipsa essentia; sed gratia dat esse supernaturale, et se habet ut natura, sicut supra ostendimus : ergo ipsi ut proprium subjectum correspondet animæ essentia.

Confirmatur : Inconveniens foret ut potentiæ animæ propriis donis perficerentur, et nullum haberet ipsa animæ essentia : itaque aliquod in ea reponi debet, ipsam perficiens et elevans ad ordinem supernaturalem, ut sic totus homo sit spiritualiter perfectus et deiformis, tam quoad esse, quam quoad operari; hoc autem donum aliud assignari non potest præter gratiam : ergo residet in animæ essentia.

Objicies : Opposita sunt in eodem subjecto; sed peccatum, quod opponitur gratiæ, residet in voluntate : ergo et gratia.

Resp. Dist. min. Peccatum residet in voluntate quoad actum et habitum vitiosum, concedo; quoad reatum, offensam et maculam quæ est per privationem divinæ gratiæ, nego. Hic enim reatus primo ac proprie afficit personam, ejusque essentiam; persona enim est proprium subjectum offensæ, et primus terminus amicitiæ aut offensæ. Unde licet voluntas sit proxima causa et subjectum peccati quoad actum, offensa tamen proprie pertinet ad personam quæ est primum agendi principium, et ad essentiam quæ est prima radix operationis. Cum ergo gratia proprie opponatur peccato quoad reatum et offensam, residere debet in ipsa persona et essentia, ut eam immutans, et ex ingrata Deo gratam constituens.

Instabis : Cum medicina morbo debeat proportionari, gratia medicinalis Christi subjectum illud primo respicere debet, quod a peccato prius inficitur; sed peccatum prius inficit et corrumpit voluntatem, deinde vero quadam veluti denominatione extrinseca refundit reatum usque ad personam et essentiam : ergo gratia debet afficere prius voluntatem eam corrigendo et bonam efficiendo, atque exinde veluti denominatione extrinseca ipsam personam bonam ac Deo gra-

tam efficere; sicque primum ac proprium ejus subjectum erit voluntas.

Resp. cum S. Thoma in II Dist. 26, a. 3 ad 4^{m}. Nego paritatem. Culpa enim actualis est per actum hominis, cujus proprium subjectum est potentia : unde prius est in potentia quam in essentia animæ. Gratia vero non habetur per actus nostros, sed a superiori infunditur : unde ipsa illud quod superius est animæ, scilicet essentiam, quæ est origo potentiarum, per prius respicit. Et hic etiam ordo servatur in peccato originali quod per generationem a parentibus transfunditur, prius enim essentiam animæ inficit quam ejus potentias. Unde idem ordo servari debet in regeneratione, ut scilicet prius ipsa animæ essentia perficiatur per gratiam, atque exinde sequatur perfectio potentiarum per virtutes.

Urgebis : Gratia est principium et forma meriti; sed meritum est actus potentiæ : ergo gratia residere debet in potentiis.

Resp. cum S. Thoma, 1^{a} 2^{æ}, q. CX, a. 4 ad 2^{m}, gratiam esse principium meriti, non quidem proximum, sed radicale. Est vero forma meriti quatenus personam Deo gratam efficit, et ex consequenti actus ejus, juxta illud Gen. IV, 4 : *Respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus.* Unde proprie debet residere in essentia et persona tanquam in radice operationum.

Dices : Proprius effectus gratiæ est præparare et rectificare voluntatem, ut sæpe docet S. Augustinus : ergo est in ipsa voluntate.

Resp. immediatum et maxime proprium effectum gratiæ esse, nos constituere filios Dei, et formare in nobis novum hominem, quod respicit essentiam ipsam. Præparat vero voluntatem, ipsamque rectificat mediante charitate, quæ ipsi semper conjungitur.

ARTICULUS IV.

QUOMODO GRATIA SIT PARTICIPATIO DIVINÆ NATURÆ.

Nullus inficiari potest, hominem per gratiam aliquo modo esse divinæ consortem naturæ, id enim expresse habetur ex Scriptura et Patribus; solum ambigitur de modo. Quidam veteres censuerunt, gratiam esse solum naturæ divinæ participationem moralem, scilicet per imitationem quamdam morum : sicut filii Abrahæ dicuntur, qui pietatis ejus et fidei vestigia sectantur, licet ab eo physice nati non sint; et filii diaboli, qui malitiam ejus imitantur, licet ab eo naturam physice non participent. Cæterum, gratiam esse veram ac propriam naturæ divinæ participationem, nunc communiter censent Theologi. Sit itaque

CONCLUSIO.

Gratia est vera, propria, et physica divinæ naturæ participatio. Ita S Thomas, 1a 2æ, q. CXII, a. 1 : Donum gratiæ, inquit, nihil aliud est quam quædam participatio divinæ naturæ; quippe, ut subdit, per eam Deus nos deificat, communicando consortium divinæ naturæ.

Probatur 1° conclusio ex Scriptura : II Petr. I, 4 : *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit : ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Unde Joann. I, cætera dicuntur *facta*, de justis vero dicitur quod *ex Deo nati sunt.* Et Ep. I cap. II, 29 : *Omnis, qui facit justitiam, ex Deo natus est.* Et cap. III, 9 : *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit : quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Et cap. V, 18 : *Qui natus est ex Deo, non peccat : sed generatio Dei conservat eum.* Jacobi I, 18 : *Voluntarie genuit nos.* Porro nativitas et generatio est naturæ communicatio. Hinc justi per gratiam dicuntur filii Dei, non solum nomine, sed etiam reipsa, I Joann. III, 1 : *Dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus.* Item, dicuntur fratres Christi eique conformes, ad Rom. VIII, 29 : *Prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Imo dii nuncupantur, Ps. LXXXI, 6 : *Ego dixi : Dii estis, et filii Excelsi omnes.* Easdem expressiones usurpant sancti Patres : S. Augustinus in Ps. XLIX : *Deus qui justificat, ipse deificat, quia justificando, filios Dei facit... Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus.* S. Basilius Lib. V cont. Eunom. *Quomodo*, inquit, *ad similitudinem Dei ascenderit creatura, nisi characteris divini particeps effecta sit?* S. Gregorius Nazianzenus in Apologia, proprium gratiæ effectum dicit esse deificationem. S. Cyrillus Alexandrinus Lib. IV in Isaiam cap. XLIV, 21 : *Formatur*, inquit, *in nobis Christus, sancto Spiritu nobis divinam quamdam formam, per sanctificationem et justitiam indente. Sic enim, sic in animis nostris elucet, character substantiæ Dei.* Ex his locis conficitur peremptorium istud argumentum : Verba quibus Deus nobis dona sua commendat, non sunt in sensu hyperbolico accipienda, quasi plus exprimant, quam sint res ipsis subjectæ, quinimo firmiter credendum est, res ipsas verborum expressionem excedere. Atqui si gratia non esset propria et physica participatio divinæ naturæ, sed solum moralis, verba jam allata, quibus gratiæ dignitas exprimitur, quod per illam efficiamur divinæ consortes naturæ et filii Dei, palam forent hyperbolica, nec satis vera in sensu proprio, sed solum improprio et diminuto. Ergo gratia non est participatio divinæ naturæ solum moralis, sed in sensu proprio, proindeque physice. Minor constat : Qui enim rem aliquam solum moraliter participat, eam impropriissime et solum diminute participat. Major itidem omnino certa censeri debet, nam Deus non est ut

homines, qui magnificis verbis exigua bona solent extollere, sed magnitudine rerum promissa et verba quibus exprimuntur longe superat, juxta illud I ad Cor. II, 9 : *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Unde S. Augustinus apud Prosperum, Sent. 271 (alias 270) : *Tanta est excellentia (bonorum spiritualium), ut multo plus adeptura sit charitas, quam vel fides credidit, vel spes desideravit.*

Probatur 2° ratione : Sic gratia naturam Dei participat, ut alia dona participant attributa Dei sibi correspondentia; utrobique enim par est ratio et Scripturæ auctoritas. Atqui alia dona non solum moraliter, sed etiam proprie ac physice participant attributa Dei sibi correspondentia, ut charitas amorem Dei; Joann. XVII, 26 : *Ut dilectio, qua dilexisti me, in ipsis sit* : unde dicitur participatio Spiritus sancti, qui est divinus amor. Item, lumen gloriæ proprie participat divinum lumen et intellectum : unde per illud sancti dicuntur Deo similes effici, I Joann. III, 2 : *Similes ei erimus : quoniam videbimus eum sicuti est.* Item, gloria sanctorum est vera et physica participatio gloriæ ac beatitudinis Dei, juxta illud Matth. XXV, 21 : *Intra in gaudium Domini tui*; et Joann. XVII, 22 : *Ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis*, id est, illos consortes feci gloriæ quam a te accepi; unde subdit : *Volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum*, id est, in iisdem bonis : quapropter dicuntur hæredes Dei, et cohæredes Christi. Quæ et similia detorqueri nequeunt ad sensus metaphoricos et morales, nisi spem nostram, ac Scripturæ sinceritatem labefactando. Ergo pariter gratia vere et physice participatio est divinæ naturæ.

Objici potest 1° : Scriptura ipsa innuit sanctos per gratiam esse solum moraliter naturæ Dei participes, ut cum Christus ait, Matth. V, 44 : *Benefacite his, qui oderunt vos : .... ut sitis filii Patris vestri.* Et Luc. VI, 35 : *Diligite inimicos vestros : .... et eritis filii Altissimi :* ibi enim palam significatur, nos filios Dei effici solum moraliter, nempe imitatione morum. 2° Physica naturæ participatio filium naturalem constituit; atqui gratia nos non efficit naturales filios, sed solum adoptivos : ergo non est participatio physica naturæ divinæ. 3° Ideo in humanis filius adoptivus est solum moraliter et civiliter filius, quia non naturali operatione producitur, sed gratuito amore ac paterno affectu eligitur ad jus et nomen filii; atqui pariter per gratiam non naturali operatione, sed gratuito amore et paterno affectu promovemur a Deo ad nomen et jus filiorum : ergo hæc filiatio, proindeque naturæ Dei participatio solum est moralis.

Resp. ad 1^m^, ex laudatis Scripturæ locis haberi quidem sanctos etiam morali quodam modo esse filios Dei per imitationem morum, verum id non excludit quin sint etiam filii per gratiam, naturam Dei

physice participando ; imo hæc filiatio illam præcedit, ut causa effectum, quia gratia piam operationem præcedit et causat. Unde primo homo fit filius Dei proprie per operationem divinam infundentem gratiam, quæ est naturæ Dei participatio, et sic dicitur ex Deo nasci ac generari ; deinde propria operatione per gratiam informata potest effici etiam filius in sensu morali, paternos mores imitando : sicut qui est filius eximii viri, quodam modo dicitur adhuc effici ejus filius, mores ejus sequendo : et hoc etiam innuunt illa Christi verba, *ut sitis filii Patris vestri*, supponunt enim illum jam esse Patrem et ipsos filios, eodem modo quo cum dicitur filio viri fortissimi : *Viriliter age, ut sis filius patris tui.*

Ad 2^m^ Dist. maj. Physica communicatio naturæ constituit filium naturalem, si communicetur essentialiter, ita ut sit natura ejus cui communicatur eo modo quo est in generante, concedo ; si communicetur per modum accidentarii beneficii, et secundum modum diversum ab eo quo est in generante, nego. Porro Pater cœlestis soli Unigenito suo naturam divinam essentialiter et eo modo quo illam habet communicat ; sanctis autem per modum accidentarii beneficii, et modo in infinitum diverso : unde ille solus est Filius naturalis ; sancti vero per gratiam sunt solum filii adoptivi : filius enim adoptivus est qui sua natura et essentia talis non est, sed accidentario beneficio sibi gratis collato.

Ad 3^m^ resp. adoptionem divinam et humanam convenire aliquatenus in modo, quia utraque non naturali actione fit, sed libera et gratuita electione ; differunt tamen quoad terminum et effectum. Cum enim voluntas hominis sit inefficax ad extra (nam propter nostrum intelligere et velle, objecta realiter non mutantur), nihil objecto suo per actum proprium realiter confert, sed solum quemdam rationis respectum, nempe titulum filii, et jus ad hæreditatem, quod totum non est nisi quid morale et civile. Sed voluntas Dei est efficax ad extra, et in rebus producit realem effectum correspondentem divinæ conceptioni : unde Deus nos adoptando in filios, non tantum nudum titulum et morale quoddam jus confert, sed etiam rem aliquam, qua vere filii simus, id est, similitudinem quamdam naturalis filiationis, juxta illud I Joann. III, 1 : *Dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus.*

Dices : Natura divina proprie ac formaliter loquendo, est incommunicabilis ad extra, et imparticipabilis a creatura : ergo gratia nequit esse propria, physica, et formalis naturæ Dei participatio ; atque ita auctoritates Scripturæ et Patrum necessario explicandæ sunt de quadam morali et metaphorica participatione. Probatur antecedens : Natura Dei est ipsa essendi plenitudo, ipsum esse subsistens in se et a se, actus purus et infinitus, etc. : unde ut aliquid

formaliter ac proprie naturam Dei ut talem participet, non satis est ut participet aliquid Dei, puta rationem naturæ ut sic, entis, aut actus, alioquin quævis creatura foret proprie ac physice participatio naturæ divinæ; sed oportet ut aliquo modo participet hoc quod est esse ipsum esse, ipsa essendi plenitudo, adeo ut dici possit ens a se, independens, infinitum, etc. Atqui repugnat creaturam quovis modo esse ens a se, ipsam essendi plenitudinem, actum purum, infinitum, etc., hæ enim dotes essentialiter repugnant creaturæ : ergo etc. Nec refert quod Theologi varie sentiant circa naturæ divinæ constitutivum, nam quovis modo illud explicent, omnes concedunt in eo importari ipsum esse a se, et esse subsistens : ergo nisi alicui conveniat ratio entis a se, et in se subsistentis modo actualissimo, purissimo et infinito, proprie dici nequit naturæ divinæ participatio. Cum ergo id non conveniat gratiæ quæ est aliquid creatum, proindeque nullo modo a se, gratia dici nequit participatio divinæ naturæ saltem proprie, sed moraliter et metaphorice.

Resp. Dist. ant. Natura divina formaliter et proprie non est communicabilis ad extra per essentiam, ita ut sit natura et essentia alicujus extra Deum, concedo : sic enim solum communicatur intra Deum personis divinis, ut sit propria earum essentia et natura. Non est communicabilis per similitudinis participationem, seu per donum aliquod ab ipsa distinctum eam analogice et imperfecte exprimens, nego : et hoc modo solum dicimus gratiam esse participationem naturæ divinæ. Ad argumentum vero quatenus solutionem impugnare potest, respondeo duos esse modos explicandi aut potius dicendi. Quidam enim concedunt gratiam non participare naturam divinam ut est ipsa essendi plenitudo : unde secundum illum modum neganda est major, nempe gratiam, ut sit participatio physica et propria naturæ divinæ, requiri ut has ejus dotes participet; quippe, inquiunt, sufficit ut participet eam secundum quod radix est operationum divinarum, id est, tendentium in Deum ut est in seipso et sua propria beatitudo, quod sane nulli substantiæ creatæ competit. Alii vero contendunt gratiam participare naturam divinam etiam sub ratione entis a se, actus puri, infiniti, etc. : unde distinguunt minorem : Repugnat creaturæ ut participet rationem entis a se, infiniti, etc., adæquate, concedo ; inadæquate, nego. Dicunt itaque gratiam participare rationem actus puri, infiniti, non quidem adæquate secundum propriam rationem qua est in Deo, quasi ipsa sit actus purus et infinitus, hoc enim palam creaturæ repugnat; sed inadæquate, quia participat aliquid Deo proprium et essentiale ex ipsa ratione entis a se, infiniti, etc., nempe ut ipsa suo modo sit radix operationum Deo per essentiam convenientium ex hoc ipso quod actus purus est, qualis est visio beatifica qua Deus ut est in se videtur. Uterque dicendi

modus sufficit ad solutionem argumenti, nec differt secundum rem, sed secundum vocem : uterque concedit gratiam eatenus solum participare naturam Dei, quod sit radix tendendi in Deum modo quodam naturæ creatæ sortem excedente, ac Deo per essentiam proprio, secundum quod est ipsum esse purum, actualissimum, illimitatum et infinitum. Uterque vero dissentit solum in eo, an ob id gratia dici debeat proprie participare rationem actus puri et infiniti.

Verum uterque modus in eo deficit, quod primus neget gratiam has rationes participare, quod tamen sancti Patres infra referendi affirmant ; secundus vero ita affirmat, ut tamen insufficientem rationem proferat : nam operari sequitur esse, ipsumque supponit ; unde gratia dici nequit participare naturam Dei etiam ut infinita est et actus purus, quia est radix operationum Deo ut tali propriarum ; sed econtra ideo tales operationes participat, quia participat divinum esse secundum rationem, qua radix est talium operationum. Unde melius Ledesma, Tract. de Div. Perf. q. IV, a. 6, participationem illam per hoc exprimit, quod gratia, licet non sit suum esse, ipsaque essendi plenitudo, ipsi tamen affinis est et maxime conjuncta, seu, ut loquitur Cajetanus in Jentac. II, q. 2, quia gratia est de genere ipsius esse divini. Licet enim hæc explicatio satis vaga sit et generalis, est tamen accommodatior ineffabili illi mysterio, in quo ex Scriptura et Patribus satis constat, gratiam vere ac proprie divinitatis et proprietatum ejus nos participes consortesque efficere ; sed modus ipse latet et ineffabilis est. Unde per generales quasdam notiones melius exprimitur, quam per particulares, quæ tantam dignitatem minus explicant.

Cæterum, ut res tanti momenti magis illustretur, præter hos Scholasticorum explicandi modos, alium proferemus ex sanctis Patribus, qui planius explicat, quo pacto per gratiam non solum divinæ naturæ, sed etiam dotum ipsi maxime propriarum vere participes efficimur. Itaque in primis Patres illi simpliciter concedunt, sanctos per gratiam deificari, naturali Filio conformari, divinarum proprietatum etiam sublimiorum fieri consortes, nec ullatenus imminuunt hanc admirabilem gratiæ notionem, quam Scriptura tradit, ut per eam divinæ consortes simus naturæ. Cyrillus in Dial. VII de Trin. *Deus*, inquit, *sanctorum animabus immittit suæ proprietatis illam per Spiritum participationem, per quem etiam conformes facti naturali Filio, dii secundum ipsum et filii vocati sumus Dei.* Et paulo ante : *Vocati sumus propter Spiritum sanctum dii, præsertim cum divinæ ejus et ineffabilis naturæ conjunctione cum ipso simus participes.* Idem dicunt S. Athanasius in Epist. I ad Serapionem, et S. Basilius, Lib. V cont. Eunom. ; imo S. Basilius eam ob causam docet sanctos esse participes hujus quod Deo maxime proprium est, nempe illius, *Ego sum qui sum.* Unde Lib. II cont. Eunom. ait : *Paulus Ephesiis*

cum scriberet, eos per excellentiam nominavit exsistentes, tanquam qui ei, qui est, vere essent per agnitionem conjuncti : quippe ait : «Sanctis qui sunt, et fidelibus in Christo Jesu». Sic enim et qui ante nos fuere tradiderunt, et nos in antiquis exemplaribus invenimus. (In nostris enim habetur : *Sanctis, qui sunt Ephesi*). Ubi vides, quidquid sit de loco Pauli, Basilium aperte docere hanc Dei propriissimam dotem, nempe *qui est*, sanctis per gratiam communicari. De hac interpretatione loquitur S. Hieronymus in hunc locum, notatque quosdam dicere, peccatores per antithesim dici non esse et esse nihilum, quod ab eo qui vere est separati sint. Eodem modo plerique intelligunt illud S. Pauli I ad Cor. XV, 10 : *Gratia Dei sum id, quod sum.* Porro si per gratiam participatur illud divinum, *Ego sum qui sum*, quanto magis cæteræ dotes, ut omnipotentia, juxta illud ad Philipp. IV, 13 : *Omnia possum in eo qui me confortat;* item impeccabiltas, juxta illud I Joann. III, 9 : *Qui natus est ex Deo... non dotest peccare*; item independentia et summa libertas, juxta illud II ad Cor. III, 17 : *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas;* et illud I ad Tim. I, 9 : *Lex justo non est posita;* item supremum dominium et regnum supra omnes creaturas, juxta illud Luc. XXII, 29 : *Ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum ;* demum quo uno divinæ omnes perfectiones continentur, Dei claritas et gloria, juxta illud Joann. XVII, 22 : *Claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis* ; et I ad Thess. II, 12 : *Vocavit vos in suum regnum, et gloriam*; et I Petr. IV, 14 : *Quod est honoris, gloriæ, et virtutis Dei, et qui est ejus Spiritus, super vos requiescit.*

Porro quomodo tantæ dignitatis sancti per gratiam consortes fiant, sic explicant sancti Patres. Cum gratiæ proprius effectus sit hominem Deo perfecte unire, duobus modis gratia spectari potest : primo quoad suam entitatem ; secundo quoad suum terminum, qui est Deus nobis unitus ac communicatus. Theologi scholastici gratiam primo modo maxime spectarunt, sub qua ratione vix explicari potest quomodo sit exacta participatio divinæ naturæ quoad perfectiones ipsi proprias, ut sunt infinitudo, independentia, ratio entis a se, actus puri, etc.; quia hæ dotes rei creatæ, qualis est gratia in se spectata, videntur repugnare. At vero sancti Patres maxime gratiam posteriori modo considerant, ut scilicet per eam Deus ipse nobis datur et unitur modo quodam ita excellenti, ut *non sit comprehensibilis cogitatione, sed venerabilis fide*, ut loquitur Fulgentius, Lib. II ad Trasim. cap. 19. Hac ergo ineffabili Dei ipsius communicatione, docent sancti Patres, justos consortes fieri naturæ divinæ omniumque omnino ejus proprietatum, ac veluti in Deum transformari. Id vero explicant quibusdam exemplis : primo ferri igniti : *Sicuti ferrum*, inquit Basilius Lib. III cont. Eunom. n. 2, *in medio igne*

positum, ferrum quidem esse non desinit, sed ob vehementissimam cum igne conjunctionem ignitum factum, omnemque ignis naturam in se ipsum recipiens, tum colore, tum efficacia in ignem transit : sic et sanctæ potestates (et idem dic de omnibus sanctis) *ex communicatione quam habent cum eo qui natura sanctus est, ejusmodi sanctimoniam habent.* Secundo, exemplo formæ seipsam cum suis dotibus materiæ communicantis : ita idem Basilius Lib. de Spir. Sancto, cap. XXVI : *Forma*, inquit, *dicitur esse in materia,... itaque quatenus Spiritus sanctus vim habet perficiendi creaturam rationalem, absolvens illius fastigium, formæ rationem obtinet* (nempe inhabitantis non inhærentis). Hinc, ut in eo libro passim notat, sancti dicuntur operari per Spiritum sanctum, et Spiritus sanctus dicitur esse in ipsis quasi internum quoddam principium vitæ spiritualis. Huc pertinet tritum illud S. Augustini, Serm. CLVI (alias XIII de Verbis Apost.) cap. 6 : *Anima carnis est vita... Deus est animæ vita.* Tertio, exemplo lucis, sui communicatione corpus diaphanum illustrantis, suasque dotes illi communicantis. Basilius Lib. de Sp. S. cap. IX : *Quemadmodum corpora nitida, pellucidaque, contacta radio, fiunt et ipsa supra modum splendida, et alium fulgorem ex sese profundunt, ita animæ quæ Spiritum ferunt, illustranturque a Spiritu, fiunt et ipsæ spirituales, et in alios gratiam emittunt... Hinc similitudo cum Deo, et quo nihil sublimius expeti potest, hinc est ut deus fias.* Quo in loco Basilius comparat habitualem gratiam diaphaneitati corpus ad lucem disponenti, Spiritum sanctum vero luci, quæ seipsam cum propriis dotibus corpori pellucido communicat. Quarto, exemplo unguenti seipsum cum suis dotibus rebus, quas inungit, insinuanti; item, sigilli seipsum ceræ imprimentis : quod utrumque exemplum sumptum est ex his verbis II ad Cor. I, 21 : *Unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Sic expendit Athanasius Ep. I ad Serapionem, n. 23 : *Spiritus*, inquit, *unctio sive unguentum et sigillum est, in quo omnia ungit et signat Verbum.* Ac postea subdit : *Hoc modo signati, convenienter divinæ naturæ consortes reddimur, uti docet Petrus.* Qui quidem explicandi modus cum suis exemplis palam explicat, quomodo sancti vere et proprie divinas proprietates participent, non quidem præcise quod gratia quasi entitative sumpta eas in se contineat, sed quod per eam Deus ipse ineffabili modo animæ illabatur, communicetur, et uniatur; quod quidem expresse ac distincte docuit Cyrillus, Lib. I in Joann. I, 13 : *Eam ob rem*, inquit, *dii nuncupamur, non gratia solum ad supernaturalem gloriam evecti, sed quo jam Deum in nobis habitantem atque diversantem habeamus.* Sed de essentia gratiæ hactenus.

QUÆSTIO V.

DE DIVISIONE DIVINÆ GRATIÆ.

Quæ de gratiæ divisione dicenda occurrunt, ea quatuor complectemur articulis : in primo breviter referemus varias gratiæ divisiones; in secundo agemus de divisione gratiæ auxiliantis in sufficientem et efficacem ; in tertio agemus de priori divisionis membro, scilicet de gratia sufficienti ; in quarto de altero, nempe de gratia efficaci.

ARTICULUS 1.

REFERUNTUR VARIÆ DIVINÆ GRATIÆ DIVISIONES.

Hic gratiam proprie sumimus, ut a natura rebusque naturalis ordinis distinguitur, et elevat ad participationem divinorum, modo quodam naturæ conditionem et jura excedente. Hoc sensu definiri potest, gratuitum Dei beneficium, quo creatura intellectualis ad bonum totius naturæ jura et ordinem excedens elevatur. Sic sumpta gratia comprehendit non solum effectus exteriores, sed etiam ipsas immanentes Dei operationes, quibus et ab æterno decrevit, et in tempore exequitur ea quæ ad æternam salutem pertinent, ut advertit S. Thomas 1ª 2æ, q. CX, a. 1, et in II Dist. 28, q. I, a. 2 et 3. Verum de illis divinis operationibus jam dictum est in 1ª Parte, agendo de decretis, de providentia et prædestinatione. Unde hic tantum spectabimus gratiam ut est effectus Dei in nobis, vel circa nos causatus, non excluso tamen ejus respectu ad Dei voluntatem et operationem.

Dividitur gratia sic sumpta 1° in gratiam internam, quæ interius in nobis aliquid ponit; et externam, qua res exterius circa nos ita disponuntur, ut ad salutem nostram expedit : hoc enim etiam ad gratiam Dei pertinet, quod exteriora sic disponit ut cooperentur ad salutem iis qui ipsum diligunt. 2° Gratia interior dividitur in actualem et habitualem. Actualis comprehendit divinas motiones, quibus Deus intellectum et voluntatem excitat ad divina ; rursusque posset dividi in varia membra, de quibus jam diximus q. III a. 1, § 1. Gratia habitualis est donum permanens seu habitus a Deo infusus, quo aptamur ad ea quæ sunt ordinis divini. 3° Gratia præcipue habitualis dividitur in gratiam gratum facientem, et gratiam gratis datam. Hæc divisio habetur ex Scriptura, quæ nomine gratiæ aliquando designat dona illa, quibus homo justus et gratus efficitur. Sic ad Rom. III, 24 : *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Ad Eph. I, 6 :

In laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos, id est, sibi gratos effecit. Aliquando vero nomine gratiæ dona quædam designat, quæ quidem hominem in seipso bonum non efficiunt, sed conducunt ut ipse cooperetur ad salutem aliorum. Sic I ad Cor. XII, 4 : *Divisiones gratiarum sunt;* ac mox inter illas gratias recensetur sermo scientiæ, sermo sapientiæ, operatio virtutum, prophetia, etc., quæ non efficiunt hominem Deo gratum, imo peccatoribus dari possunt, juxta illud Matth. VII, 22 : *Multi dicent mihi in illa die : Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus,... et virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis : Quia nunquam novi vos.* Unde Apostolus, I ad Cor. XIII, dicit, hominem, etsi habeat hæc dona, charitatem autem non habeat, nihil esse. Itaque gratiæ donum aliud est gratis datum, nec tamen gratum efficiens; aliud etiam gratum faciens.

Gratia gratum faciens definiri potest, gratuitum Dei donum, quo homo in seipso bonus, justus, ac Deo acceptus constituitur. Hæc definitio primo ac per se convenit gratiæ habituali sanctificanti; virtutibus tamen ei adjunctis ac donis Spiritus sancti quodammodo congruit, nam et per ea veluti secundaria ornamenta homo perficitur ut sit bonus et gratus. Nec obstat quod aliquæ virtutes, ut fides et spes, sine gratia esse possint, in quo statu hominem Deo gratum non constituunt; id enim per accidens est, nam ex se petunt conjungi gratiæ, cui unitæ ex propria ratione conferunt ad hoc ut homo Deo placeat; separatæ vero, licet simpliciter id non præstent, ad id tamen tendunt et disponunt. Unde pertinent ad genus gratiæ gratum facientis, et non solum gratis datæ.

Quæri posset, an gratia sanctificans, quæ est præcipua in illo priori divisionis membro, una sit species atoma, vel rursus dividi possit in alias species.

Resp. non nisi unam de facto specie atoma dari gratiam sanctificantem, tum in angelis, tum in hominibus, tum in statu naturæ innocentis, tum in statu naturæ lapsæ : ubique enim uniformem præstat effectum, nempe constituere filios Dei, hæredes ejusdem gloriæ, cives unius cœlestis Jerusalem, etc. Deinde, gratia ordinat ad gloriam; porro et angelus et homo in quovis statu ad unam specie gloriam ordinantur, et tendunt eodem modo per fidem, spem et charitatem : ergo eadem est in utrisque gratia horum effectuum radix : unde in supernaturalibus eadem mensura est hominis, quæ est angeli, ut dicitur Apoc. XXI; et in Scriptura passim nobis promittitur æqualitas cum angelis in gloria. Itaque reipsa non est nisi unius speciei gratia sanctificans, quanquam secundum gradus et varia munera, effectusque secundarios, juxta subjecti et status conditionem varietur, quo modo dicitur alia gratia innocentiæ, alia naturæ lapsæ, alia Veteris, alia Novi Testamenti, etc. Cæterum, an de

potentia Dei absoluta esse possint aliæ species gratiæ sanctificantis, certo determinari nequit; quia nec ipsa gratia, nec natura Dei cujus est participatio, nec ipse modus quo eam participat, satis nobis nota sunt, ut certo pronuntiare possimus non esse alium possibilem modum, quo natura Dei participetur, præter illum quo eam gratia nostra participat.

Gratia gratis data definitur, donum Dei gratis collatum ad procurandam aliorum salutem, et ad ædificationem Ecclesiæ, juxta illud I ad Cor. XII, 7 : *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem*, scilicet aliorum. Apostolus ibidem hujus gratiæ novem species enumerat : Prima est *sermo sapientiæ;* secunda, *sermo scientiæ;* tertia, *fides;* quarta, *gratia sanitatum;* quinta, *operatio virtutum*, id est, insigniorum miraculorum; sexta, *prophetia;* septima, *discretio spirituum*, id est, occultorum quæ in corde latent; octava, *genera linguarum*; nona, *interpretatio sermonum*, id est, sensuum occultorum in verbo divino. S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXI, a. 4, hujus divisionis affert hanc rationem : Hæc gratia datur ad cooperandum Deo circa proximi salutem, non quidem interius movendo, quia id solius Dei est, sed exterius fidem et pietatem persuadendo. Ad hoc autem tria requiruntur : primo, plenitudo cognitionis in docente; secundo, ut ea quæ docet sufficienter confirmet; tertio, ut ipsa convenienter auditoribus explicet. Ad primum, tria necessaria sunt : primo ut qui docet res divinas certissimus sit de principiis sacræ doctrinæ, et ad hoc ponitur gratia gratis data fidei, qua mens hominis specialiter firmatur in principiis sacræ doctrinæ; secundo, ut præcipuas conclusiones ex his principiis recte deducat, et ad hoc ponitur sermo sapientiæ, cujus est ex altioribus principiis concludere; tertio, ut ex naturalibus et notis exempla in promptu habeat, recteque accommodet ad mysteria rudibus explicanda, et sic est sermo scientiæ, quæ est circa inferiora. Quantum ad secundum, probatio rerum fidei per argumenta fieri non potest, quia rationem excedunt : unde oportet adhibere ea quæ propria sunt divinæ virtutis, quod quidem dupliciter fit : uno modo ea faciendo quæ sola Dei virtus efficere potest, vel particularius circa salutem corporalem, et ad hoc est gratia sanitatum; vel generalius, supra totius naturæ ordinem operando, et ad hoc est operatio virtutum : altero modo ea sciendo et revelando, quæ solius Dei est scire, et ad hoc datur prophetia circa futura contingentia, et discretio spirituum circa præsentia quidem, sed occulta, ut sunt cogitationes et intentiones cordis. Quantum ad tertium, ut doctrina fidei convenienter proponatur, duo sunt necessaria : primo, ut quis ejus quem instruit linguam calleat, et ad hoc necessarium fuit viris apostolicis ad omnes gentes missis donum linguarum, quanquam nunc minime necessarium sit, cum Ecclesia toto orbo diffusa ubique

ministros habeat cujusvis nationis linguam callentes, et sic linguis omnibus loquatur; secundo, ut sensum verbi Dei, qui sæpe occultior est, explicet, et ad hoc datur interpretatio sermonum.

Dices : Sapientia et scientia enumerantur inter septem dona Spiritus sancti, fides vero inter virtutes theologicas; quæ omnia pertinent ad gratiam gratum facientem : ergo non recte recensentur inter gratias gratis datas. Deinde, operatio virtutum videtur comprehendere curationes miraculosas ægritudinum, sicque non recte distingui contra gratiam sanitatum.

Resp. sapientiam et scientiam esse dona Spiritus sancti et pertinere ad gratiam gratum facientem, quatenus per ea homo fit aptus ut ad propriam utilitatem moveatur a Spiritu sancto circa superiores et inferiores veritates, quantum opus est ad ejus salutem, et propriam perfectionem. At vero sermo sapientiæ et scientiæ aliud quiddam diversum importat, nempe habilitatem quamdam ad divina explicanda ut expedit ad utilitatem aliorum, quæ facultas nec est in omnibus justis, nec per se spectat utilitatem habentis : unde pertinet ad gratias gratis datas. Fides vero hic non sumitur præcise ut est virtus theologica, per quam ea credimus quæ Deus revelat; sed importat certitudinem quamdam supereminentem, quæ mentem interius firmat circa principia fidei, et exterius exuberat atque promicat in ipso sermone, ipsique auctoritatem conciliat, ut sit efficax ad alios movendos, instruendos, persuadendos, atque confirmandos in doctrina fidei. Demum, operatio virtutum et gratia sanitatum ita invicem affinitatem habent, ut tamen reipsa differant : primo, quia sæpe separatim dantur, nam quibusdam datur gratia sanitatum, quibus non datur operatio aliorum miraculorum, et econtra; secundo ex parte principii, in uno enim relucet quædam divina benignitas inclinans potentiam divinam ad subveniendum miseriæ humanæ, in alio vero magis relucet potentia toti naturæ imperans; tertio in modo trahendi ad fidem, nam gratia sanitatum allicit per modum beneficii, operatio vero virtutum quasi cogit per modum prodigii divinam potestatem cum quodam mentis terrore manifestantis : unde distingui debuerunt.

4° Gratia gratum faciens spectata sub ratione divini auxilii ad vitam pie instituendam et opera salutaria efficienda, dividitur in operantem et cooperantem. Hæc divisio habetur ex Scriptura, quæ gratiæ duo tribuit : Primo, ut aliquid in nobis operetur, nostram operationem præveniendo, ut Act. Ap. XVI, 14. quod aperuerit cor Lydiæ purpurariæ, et ad Philipp. II, quod operetur velle : unde ad Eph. II, 10 dicimur *creati in Christo Jesu in operibus bonis;* creatio enim non cooperatio est, sed nuda Dei operatio. Secundo, gratiæ tribuit ut nobiscum jam operantibus cooperetur : Marc. XVI, 20 :

Prædicaverunt ubique, Domino cooperante. I ad Cor. XV, 10 : *Non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Eamdem divisionem commendant sancti Patres, ut S. Augustinus passim et S. Ambrosius. Item Concilium Arausicanum II, can. 20 : *Multa*, inquit, *Deus facit in homine bona, quæ non facit homo* (ecce gratiam operantem). *Nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstat, ut faciat homo* (ecce gratiam cooperantem). Et can. 9 : *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Unde hanc divisionem omnes Theologi admittunt, sed non uno modo eam explicant.

Missis aliis explicationibus, dicendum cum S. Thoma, 1ª 2æ, q. CXI, a. 2, hanc divisionem aptari posse tum gratiæ habituali, tum gratiæ actuali. Et quidem habitualis gratia dicitur operans, quatenus dat esse divinum, et sanctos et justos nos constituit, id enim non nostra, sed sola Dei operatio in nobis effícit; cooperans vero, quatenus mediantibus virtutibus est principium bonorum actuum, qui etiam a nostro procedunt arbitrio. Gratia vero actualis dicitur operans, quatenus in nobis causat pios motus et actus indeliberatos, ad quos voluntas non se movet, sed tantum movetur a Deo, quique sunt ut prima principia et semina omnis sanctæ deliberationis. Dicitur autem cooperans, quatenus voluntatem jam in actu factam per illos primos motus, rursus adjuvat ut illis cooperetur, seipsam movendo ad alios ex ipsis consequentes. Uno verbo, ut exponit Cajetanus ibidem, gratia dicitur operans, quatenus causat in nobis primam intentionem boni supernaturalis, quam S. Thomas intelligit nomine actus interioris voluntatis; dicitur cooperans, quatenus nos adjuvat ut ex illa intentione per propriam deliberationem perveniamus ad piam electionem, quam comprehendit nomine actus exterioris et imperati, omnes enim actus voluntatis præter primum sunt imperati. (Ex S. Thoma 1ª 2æ, q. XVII, a. 5 ad 3m). Hanc vero suam explicationem sic probat S. Thomas, a. 2 supra cit. : *Operatio alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu in quo mens nostra est mota, et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur : et secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ; et secundum hoc dicitur gratia cooperans.* Porro, ut subdit, duplex in nobis est actus, unus ad quem voluntas movetur tantum a Deo, nec seipsam movet, scilicet prima intentio ; alius vero ex eo consequens, ad quem etiam voluntas seipsam movet, scilicet electio, nam ex intentione finis voluntas se movet ad eligenda media; ad utrumque autem, ut pie fiat, opus est actuali gratia : unde recte dividitur in operantem et cooperantem.

Ut hæc S. Thomæ doctrina melius intelligatur, observandum cum

ipso, 1ª 2æ, q. IX, a. 4 aliisque in locis, quod nihil movet in quantum est in potentia, sed in quantum est in actu; et ideo quod quandoque est in potentia, quandoque in actu, nec seipsum nec alia movere potest, nisi prius reducatur in actum ab aliquo movente. Porro voluntas creata quandoque est in potentia, nam incipit velle, cum antea non actu vellet : unde seipsam movere nequit, nisi prius ab aliquo superiori reducatur in actum, scilicet ab eo qui solus operatur in voluntate. Itaque ad primum suum actum, qui est prima intentio, voluntas seipsam non movet, sed tantum movetur a Deo. Et quidem in naturalibus, ut voluntas incipiat se movere, satis est Deum illam primo movere ad volitionem boni in communi, ex qua seipsam movet et per rationem determinat ad eligenda bona particularia, ut docet S. Thomas 1ª 2æ, q. IX, a. 6 ad 3m. Verum id non sufficit ut se moveat ad bona supernaturalia, quia sicut conclusio supernaturalis non continetur in principio naturali, ita nec supernaturalis deliberatio vel electio continetur in prima intentione naturali hominis; unde, ut ibidem notat, oportet ut Deus incipiat eam determinate movere per gratiam ad primam volitionem boni supernaturalis. Quod ergo Deus voluntatem hominis actu non inclinatam ad bonum supernaturale, vel etiam ab illo aversam ut contingit in peccatoribus, incipiat ad illud movere, pertinet ad gratiam operantem, quæ comprehendit pias affectiones et cogitationes subitas ac indeliberatas, quibus voluntas, præcipue mala, jam incipit erigi ad Deum, puta cogitando de sua conversione, et incipiendo illam ut bonam velle. Cum vero voluntas, ea prima volitione excitata, incipit deliberare circa suam conversionem, ut perveniat ad eligendum, et cum elegerit perficiat, a divina gratia adjuvatur, tunc proprie dicitur gratia cooperans. Addendum tamen quod quia mens supra seipsam reflectitur, cum jam in actu facta per illos primos indeliberatos motus incipit movere seipsam ac deliberare, non solum de aliis, sed etiam de iis ipsis deliberare potest, an illis velit assentiri vel dissentiri; et tunc incipiunt esse liberi, cum scilicet homo eos libere acceptat, quippe illos potest respuere. Cæterum ut primo imprimuntur a Deo, nec liberi sunt nec meritorii.

Atque hinc refellitur dicendi modus Alvarezii ex propriis ejus principiis : Homo enim censetur proprie gratiæ cooperari, cum ad actum, quem ea operante producit, ipse se movet, ut fatetur Alvarez, et docet Tridentinum, cum ait, hominem gratiæ cooperari ei consentiendo, Sess. VI, cap. 5 et can. 4. Sed voluntas non se movet libere ad primos illos indeliberatos actus, ut ex ipsis terminis constat : ergo non sunt a voluntate cooperante, sed solum a gratia eos operante; quanquam ipsius voluntatis sit, cum eos in se percipit, reflexione quadam ipsos respuere vel acceptare. Itaque non sunt

cooperantis arbitrii, saltem ut primo immissi, sed solum ut deinde approbati. Unde Tridentinum contra Lutheranos statuit, hominem gratiæ cooperari, quatenus *inspirationem Dei*, inquit Sess. VI, cap. 5, *recipit, quippe illam et abjicere potest;* seu, ut ait can. 4, dicitur *cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti.* Ex quo habetur proprium gratiæ operantis munus esse illos primos pietatis affectus in corde excitare, neque enim ad hoc aliquid homo contribuit; cooperantis vero gratiæ duo esse munera; primum, efficere ut homo primos illos motus per liberum acceptet arbitrium, quippe eos potest rejicere, ac veluti in seipso extinguere; alterum, ut iis acceptatis, secundum illos eligat et operetur.

Dividitur 5° gratia in prævenientem et subsequentem, juxta illud Ps. XXII, 6 : *Misericordia tua subsequetur me.* Et Ps. LVIII, 11 : *Misericordia ejus præveniet me.* Hinc Ecclesia in oratione : *Tua nos gratia et præveniat et sequatur.* Ratio hujus divisionis est, quia in progressu vitæ spiritualis, quinque sunt ordine quodam sibi succedentia : primo, sanari a peccato; secundo, bonum velle; tertio, bonum volitum efficaciter operari; quarto, perseverare; quinto, finem gloriæ consequi. Itaque gratia ut præstat priores effectus, dicitur prævenions comparatione posteriorum; et econtra subsequens, comparatione priorum. Gratia operans est simpliciter prævenions, quia nullum priorem supponit effectum; cooperans vero potest dici vel prævenions vel subsequens, etiam respectu ejusdem effectus, ut comparati ad præcedentes vel subsequentes.

Dividitur 6° gratia in excitantem et adjuvantem. Excitans dicitur quæ nos in somno, imo in morte peccati jacentes, stimulat ad inchoandam novam vitam. Hæc itidem dicitur et vocans et pulsans : vocans respectu intellectus, cujus est Dei vocem audire; pulsans respectu voluntatis, cujus est impelli a Spiritu sancto. Gratia dicitur adjuvans, quæ jam excitatos adjuvat ad id libere eligendum et efficaciter agendum et constanter tenendum, ad quod primo excitati sumus. Præter has faciliores et ab omnibus Theologis admissas divisiones, alia difficilior est gratiæ partitio in gratiam sufficientem et gratiam efficacem, de qua paulo accuratius erit tractandum.

ARTICULUS II.

DE DIVISIONE GRATIÆ IN SUFFICIENTEM ET EFFICACEM.

Ne ambigua et confusa sit de illa celebri partitione disputatio, termini ejus clare sunt exponendi.

Sufficiens, si vim nominis spectemus, opponitur insufficienti, seu deficienti. Unde sufficiens ad aliquid simpliciter dicitur, cui nihil

deest quominus illud præstare possit. Sufficiens autem in aliquo genere dicitur, cui in tali genere nihil deest ad effectum quantum est ex se præstandum, licet reipsa sæpe non fiat defectu aliorum alterius generis. Sic materia dicitur sufficiens, cum ejus satis est ut effectus ex ipsa fiat; et causa finalis sufficiens, cui satis est bonitatis ut mereatur electionem mediorum; et causa efficiens dicitur sufficiens, cui satis virtutis inest ad inferendum effectum, tametsi non fiat defectu alterius principii. Cum vero plures causæ efficientes invicem ordinatæ concurrunt ad eumdem effectum, superior dicitur sufficiens et sufficienter influere, cum satis virtutis habet et præbet ut effectus fieri possit, licet non fiat defectu causarum inferiorum. Sic virtus solis dicitur sufficiens et sufficienter adesse plantis ad fructificandum, licet plerumque proprio defectu non fructificent; quia defectus ille non oritur ex impotentia vel subtractione virtutis solis, sed ex prava dispositione virtutis plantæ vel ex concursu vel defectu causarum sublunarium. Cum itaque pietatis opus pendeat ex gratia Dei et cooperatione arbitrii, gratia sufficiens proprie dicitur, quatenus ex se satis virtutis et habet et præbet ad pium opus efficiendum, nisi ei deesset liberum arbitrium, ita ut non ex gratiæ subtractione aut defectu accidat quominus bonum opus fiat, sed tantum ex culpa liberi arbitrii. At vero efficax, si vim nominis attendamus, locum habet duntaxat in causis moventibus, id est, quadantenus in causa finali, licet minus proprie; proprie vero in causa efficienti; atque in ea exprimit energiam quamdam ad movendas alias sibi subjectas causas, et vincendam resistentiam, removendaque impedimenta, ut effectus reipsa sequatur. Unde efficax proprie dicitur illa causa seu virtus activa, quæ non modo ex parte sui non deficit ad præstandum effectum, sed etiam ita potenter in alias agit, resistentiam vincit, impedimenta eliminat, ut reipsa effectus sequatur. Itaque gratiam efficacem eam proprie Theologi vocant, quæ non modo non deest homini ad pietatis opus efficiendum, sed etiam ita movet hominem, ut eum reipsa faciat agere resistentiam, et impedimenta, si quæ sint, penitus superare, juxta illud S. Augustini de Præd. Sanct. cap. VIII : *Hæc gratia a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Uno verbo, gratia sufficiens est, cum non deest homini ad opus pietatis præstandum, tametsi ejus defectu non fiat. Efficax vero tanta et talis est, ut etiam præstet homini ne ab ea deficiat seu illi desit.

In idem redeunt hæ vulgatæ utriusque gratiæ definitiones nostrorum auctorum : Gratia sufficiens est quæ præbet facultatem boni operis, efficax vero quæ præbet bonum usum illius facultatis. Item, gratia sufficiens est quæ dat bonum posse si velimus, efficax vero quæ facit ut velimus. Item, gratia sufficiens est gratia possibilitatis,

efficax vero est gratia actionis; vel, ut loquitur S. Augustinus, illa est adjutorium sine quo bonum non possumus, ista vero adjutorium quo bonum agimus : utrumque enim divini muneris est, et bonum posse, et bonum agere. Deus præstat nobis ut pietatis opera possimus, quatenus ut institutor status gratiæ, supernaturalem confert facultatem, eique ut motor ita præsto est, ut non ejus defectu, sed hominis accidat boni operis prætermissio. At vero præstat ut bonum reipsa fiat, quatenus specialiori benignitate nobis confert ut tali facultati non desimus, sed ea recte utamur : cum enim usus ille sit bonus, imo melior quam ipsa facultas, ab eo est a quo est omne bonum. Gratia sufficiens proprie spectat ad providentiam communem, quæ, cum res ordinat in finem aliquem, simul eas instruit mediis ad illum sufficientibus juxta cujusque conditionem; non tamen tollit defectus ex earum parte emergentes, quibus sæpe fit ut hæc media cassa sint, nec finis reipsa obtineatur. Efficax vero pertinet proprie ad specialem providentiam, cujus est procurare effectionem rei et finis assecutionem, ita ut, tametsi deficere possit propter causam defectibilem, reipsa tamen non deficiat. Item, prima pertinet ad voluntatem antecedentem, quæ respicit rem secundum se, præcisis circumstantiis et defectibus qui intervenire possent; secunda pertinet ad voluntatem consequentem, quæ rem spectat et intendit comprehendendo omnes ejus circumstantias, et providendo ut nihil obsit vel desit, quominus effectus fiat.

Sic explicatis ejus divisionis vocibus, tres sunt circa illam sententiæ. Prima negat in statu naturæ lapsæ dari ullam gratiam proprie ac pure sufficientem, quippe eo in statu omnem gratiam esse efficacem; cum econtra in statu innocentiæ nulla foret efficax : unde hanc divisionem repudiat saltem relatam ad unum ex his duobus statibus. Ita Jansenius et ejus asseclæ. Secunda censet econtra nullam dari gratiam proprie et per se efficacem, seu quæ propria energia consensum infallibiliter nobis donet, quippe omne gratiæ auxilium esse secundum se tantum sufficiens, habere vero a consensu nostro quem non dat, sed expectat, ut ex sufficienti fiat efficax. Ita censuisse oportet Pelagium, cum apud S. Augustinum, Lib. de Grat. Ch., admittit gratiam possibilitatis, id est sufficientem, quovis tandem modo eam intellexerit; sed repudiat gratiam actionis, id est efficacem. Idem etiam sentire oportet eos ex laxioribus Molinæ sectatoribus, qui volunt gratiæ efficaciam a solo eventu pendere, nullamque dari quæ propria vi consensum infallibiliter inferat; quos perstringens Bellarminus, Lib. I de Grat. et Lib. Arb. cap. 12, *Hæc*, inquit, *opinio aliena est omnino a sententia B. Augustini, et quantum ego existimo a sententia etiam Scripturarum divinarum*. Unde illam proscripsit suo decreto Claudius Aquaviva Generalis Societatis Jesu

Præpositus. Tertia sententia hanc gratiæ partitionem omnino admittendam contendit. Ita censent non modo Thomistæ omnes aliique communiter Theologi, sed et major ac potior pars Theologorum Societatis Jesu, licet differant in modo explicandi efficaciam divinæ gratiæ.

CONCLUSIO.

Admittenda est omnino gratiæ auxiliantis partitio in sufficientem et efficacem.

Conclusio ita certa videtur, ut salva Ecclesiæ doctrina vix negari possit, quippe sequitur evidenter ex iis quæ Ecclesia contra hæreticos passim definivit.

Probatur omnino peremptoria demonstratione : Gratia sufficiens est, quæ dat posse bonum etiam iis qui illud non agunt; efficax vero, quæ præstat homini ut reipsa bonum quod potest operetur; seu gratia sufficiens est, quæ dat facultatem sancti operis, sed effectu carentem culpa voluntatis creatæ; gratia vero efficax est, quæ etiam efficit ut homo non resistat, sed obtemperet illi priori gratiæ, seu quæ dat effectum bonæ actionis. Atqui utraque est admittenda : ergo et admitti debet illa gratiæ partitio. Major evidens est quippe propriam utriusque gratiæ notionem continet. Minor vero probatur 1° ex Scriptura, commendat enim nobis gratiam qua Deus pulsat et vocat, atque facit quidquid debet ut effectus sequatur, quamvis reipsa non sequatur ob malitiam hominis gratiæ resistentis : Isaiæ V, 4 : *Quid debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei?* Matth. XXIII, 37 : *Quoties volui congregare filios tuos,... et noluisti?* Ad Rom. II, 4 : *Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Apocal. III, 20 : *Ecce sto ad ostium, et pulso : si quis... aperuerit mihi januam, intrabo ad illum.* Rursus aliam uberiorem et potentiorem gratiam nobis commendat, quæ facit ut faciamus, quæ aufert cor lapideum, id est resistens gratiæ, et dat cor carneum, id est obediens et docile; quæ præstat ut Deo vocanti simus fideles. Ezech. XXXVI, 26 : *Auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum,... et faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Joann. VI, 45 : *Omnis, qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* I ad Cor. VII, 25 : *Misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis.* Ad Philipp. II, 13 : *Deus est, qui operatur in vobis et velle, et perficere.*

Probatur 2° ex Concilio Tridentino, Sess. VI de Justif. cap. 13, ubi statuit, justis omnibus adesse gratiam Dei : *Deus enim*, inquit, *nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, et perficere.* Et cap. 11 : *Deus*, inquit, *sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Ex quo probat,

præcepta justis ad observandum non esse impossibilia, Deumque illos adjuvare ut possint. Idem docet Arausicanum II, can. 25, nempe quod *omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Cum ergo id non semper faciant, ex utroque Concilio constat dari gratiam quæ dat posse bonum sine effectu, quod homo illi desit et resistat. Idem constat ex constitutione Innocentii X hanc Jansenii propositionem damnantis : *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentes, quas habent vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.* Porro dari etiam aliam gratiam, quæ non solum det posse, sed etiam agere, habetur ex eodem Concilio Tridentino, Sess. VI, cap. 16, ubi docet non solum perseverantiam, sed et omnia justorum merita esse dona Dei; item ex Arausicano, cum ait, can. 20, hominem nulla efficere bona, quæ non Deus præstet ut faciat : hoc enim proprium est gratiæ quæ dat usum bonæ facultatis, et hæc est efficax.

Probatur 3° ex Patribus, præcipue S. Augustino, qui, Lib. de Grat. Chr., duplicem agnoscit gratiam, unam quæ det possibilitatem boni, alteram quæ det ipsam actionem, seu quæ efficiat ut bona illa facultate utamur. Idem duo adjutoria distinguit Lib. de Corr. et Grat. cap. XII : alterum sine quo bonum fieri nequit, et cum quo possit; alterum quo reipsa fiat. Utrumque vero admittit etiam in statu naturæ lapsæ, quamvis secundum sit proprium electorum tantum respectu perseverantiæ. Et apertius Lib. de Nat. et Grat. cap. XXVI, justis omnibus illud auxilium adesse docet, sine quo pie vivere non possunt, et cum quo possunt : *Deus*, inquit, *non deserit (justum) si non deseratur, ut pie semper justeque vivatur. Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus non potest cernere : sic et homo etiam perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, recte non potest vivere.* Quo verborum contextu apertissime significat justis omnibus adesse gratiam, quantum satis est ut pie semper vivant, quæ tamen plerumque caret effectu eorum culpa, sicque remanet in statu gratiæ sufficientis. Dari vero præterea fortiorem gratiam quæ det ipsam bonam actionem, seu efficiat ne homo priori illi gratiæ desit, singulis fere paginis docet S. Augustinus.

Alios sanctos Patres referre longum foret, sed unum adnotasse satis erit, eos omnes docere, justis per gratiam præcepta esse possibilia, tametsi non omnes ea servent : sic enim palam est dari gratiam qua id possint, tametsi reipsa non faciant. Hanc gratiam S. Thomas, 1ª 2æ, q. CVI, a. 2 ad 2m, sic expressit : *Gratia novi Testamenti, etsi adjuvet hominem ad non peccandum, non tamen ita confirmat in bono ut homo peccare non possit... Et ideo si quis post acceptam gratiam*

novi Testamenti peccaverit, majori pœna est dignus, tanquam majoribus beneficiis ingratus, et auxilio sibi dato non utens;... quia lex nova, quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum. Porro sanctos Patres itidem admittere gratiam quæ det reipsa agere, seu quæ det bonum usum illius bonæ facultatis, constat iis omnibus locis in quibus docent, hoc ipsum quod bene operamur, esse donum Dei, cujus operationi nihil penitus est subtrahendum.

Probatur 4° eadem minor ratione : Et quidem constat dari gratiam qua possumus bonum, quod tamen non agimus, quia illi resistimus : nam alioquin homines justi nihil omnino boni possent agere præter illud quod reipsa faciunt, quia si adsit gratia efficax, agunt ; si desit, nec operari possunt. Id vero plane absurdum est : quis enim negare potest justos, quorum charitas heroica quædam et difficillima opera efficit, potuisse faciliora quædam efficere, quæ tamen omittunt ; aut minuscula quædam vitare peccata, quæ tamen committunt ; aut leviores quasdam vincere tentationes, quibus tamen consentiunt ? Unde Jansenii opinio negans ullam esse gratiam sufficientem quin sit efficax, ipsi sensui communi repugnat. Porro dari præterea gratiam quæ nobis tribuit agere id quod per sufficientem possumus, seu bonum usum talis facultatis, ex eo constat quod alioquin omne bonum non esset a Deo : nam non solum posse bene agere bonum est, sed multo magis bene uti hac facultate ; ex hoc enim usu pendet salus, et boni discernuntur a malis. Itaque et hunc usum dat nobis gratia. Ergo admittenda est non solum gratia communior quæ det posse, sed etiam specialior quæ quibusdam det bene uti hujusmodi potentia, et discernat utentem a non utente, juxta illud Apostoli I ad Cor. IV, 7 : *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?*

Una fere est objectio quæ difficultatem ingerit, et ab adversariis ex utraque parte pariter obtruditur : Ista gratia vere ac proprie sufficiens non est, præter quam alia necessaria est ; atqui præter eam quam sufficientem dicimus, aliam necessariam esse volumus, nempe efficacem : ergo alterutra repudianda est. Minor constat, ut enim actus pietatis fiat, utramque necessariam putamus. Probatur major : Sufficiens est præter quod nihil ultra requiritur : ergo si præter eam quam dicimus sufficientem, alia admittitur ut necessaria, illa vere ac proprie sufficiens non est.

Resp. Nego maj. Ad prob. dist. ant. Sufficiens est præter quod nihil ultra requiritur ut effectus fieri possit, concedo ; ut reipsa fiat, nego. Porro gratia efficax non requiritur ut effectus fieri possit, nam id satis præstat gratia sufficiens ; sed ut reipsa effectus fiat.

Instabis : Homini habenti solum eam gratiam, quam Thomistæ vocant sufficientem, deest aliquid requisitum etiam ut operari vere ac proprie possit : ergo gratia sufficiens, saltem Thomistarum, non est

vere ac proprie sufficiens. Probatur antecedens. Nam homini illi deest divina præmotio, si enim illam haberet, jam gratiam efficacem haberet ac reipsa operaretur, juxta Thomistas. Atqui præmotio secundum eorum principia necessaria est non solum ut opus fiat, sed etiam ut fieri possit; quia impossibile est actum fieri sine tali præmotione. Ergo homini habenti solum gratiam sufficientem Thomistarum, deest aliquid requisitum ut vere ac proprie agere possit.

Confirmatur : Ut instrumentum operetur, non satis est habere formam aptam, sed præterea requiritur artificis motio : si enim artifex motionem subtrahat, in ea hypothesi nemo dixerit instrumentum posse operari, aut habere omnia requisita ut possit operari. Atqui præmotio Dei non minus necessaria est ad actus bonos ei qui habet gratiam sufficientem, quam motio artificis instrumento habenti formam artificiosam. Ergo si Deus det solum gratiam illam sufficientem, subtrahat vero præmotionem, quod quidem contingit quoties non dat gratiam efficacem, cum præmotio secundum Thomistas vel idem sit, vel saltem semper conjuncta cum gratia efficaci, deerit homini aliquid requisitum ut vere possit bonum agere.

Resp. hanc instantiam ejusque confirmationem et alias hujusmodi objectiones niti falsa ac spuria notione gratiæ sufficientis Thomistarum : unde nego eam esse qualem objectio describit; nego Deum ei suam subtrahere motionem, ut actus fiat, necessariam; nego esse ex se sterilem, imo talis est ex qua non modo actus prodire possit, sed etiam reipsa prodeat quoties voluntas creata ipsi non deest; licet fatear ad gratiam efficacem pertinere ut voluntas gratiæ sufficienti non desit : et quanquam ut actus fiat ab eo cui data est gratia sufficiens, ulteriori Dei influxu opus sit, hunc tamen influxum Deus non subtrahit, quin potius offert et dare paratus est voluntati, nisi ipsa libere impedimentum poneret. Ita Thomistæ etiam rigidiores : Lemos, Panoplia Grat. Tom. IV, Parte 2, Tract. 3, cap. 2 : *Auxilium*, inquit, *sufficiens ita sufficientiam tribuit ad operandum si homo velit quod defectus operationis nullo modo provenit ex insufficentia aliqua ipsius auxilii, sed tantum ex defectu arbitrii quod ei resistit, et impedimentum ponit*. Et cap. 6 : *Deus tribuens auxilium sufficiens, in eo offert efficax : et quia homo resistit sufficienti, privatur efficaci quod sibi offerebatur*. Idem docet Alvarez, Lib. XI de Auxil. Disp. 113 : *Deus*, inquit, *quamdiu obligat præceptum, tribuit de facto cuilibet homini auxilium sufficiens, paratus ei dare auxilium efficax, nisi eidem auxilio impedimentum præstet*. Et Lib. VIII, Disp. 80 ad 4^m^ : *Homo, auxilio sufficienti resistendo, impedimentum posuit, ne Deus sua gratia progrederetur ulterius*. Ubi vides, Deum, cum dat gratiam sufficientem, simul offerre et præsto esse ut ulterius exhibeat influxum illum omnem requisitum ut actus fiat, quem illi auctores nomine

auxilii efficacis oblati intelligunt; imo Concilium Tridentinum idem statuit, Sess. VI, cap. 13 : *Deus*, inquit, *nisi homines illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, et perficere.*

Amandanda igitur est hæc spuria notio gratiæ sufficientis auxilii, quam adversarii Thomistis affingunt, ut scilicet sit facultas quædam ex sua natura sterilis, cui Deus subtrahat influxum illum requisitum ad eam in actum reducendam; atque hinc contingat eam effectu semper destitui, proindeque, cum Deus vult hominem gratia sufficienti antea præditum, atque ita non agentem, nunc agere, opus esse, ut hanc ei gratiam sterilem auferat, et loco ejus actuosam aliam subroget, vel econtra ut actio bona jam incepta interrumpatur, opus esse ut ista actuosa gratia ab eo auferatur, et loco ejus alia illa iners substituatur. Quæ et similes cogitationes Jansenistis ansam præbuerunt hanc gratiam sufficientem acrius suggillandi. Verum hæc nostra non est, nec nobilium Thomistarum, imo nec ullorum scholæ nostræ, si ipsi suis principiis concordare velint. Quid itaque sit gratia illa sufficiens, dicemus uberius postea; nunc breviter respondemus, esse principium et inchoationem boni operis ac veluti semen illud evangelicum cordi nostro divina bonitate insitum, virtute continens fructum piæ actionis, imo ex quo reipsa germinaret usque in finem, nisi virtutis ejus cursum homo sua defectiva libertate interrumperet, uti semina terræ mandata, nisi spinis ex ea germinantibus, aut ejus ariditate alioque defectu impedirentur. Hæc utriusque gratiæ notio, infra uberius explicanda, interim ob oculos poni potest exemplo solaris virtutis, quam etiam ingratis et sterilibus plantis, quantum est ex parte solis, sufficienter adesse omnes intelligunt, sed plantæ defectu accidere quominus sit fructifera. Finge itaque solem præter hunc sufficientem influxum, quo plantis omnibus ex æquo præsto est, id habere ut omnes illos defectus, qui ex parte plantarum oriri solent, in manu habeat, adeo ut nullus accidat nisi eo permittente, nullus amoveatur nisi eo per uberiorem et gratuitum influxum emendante; jam clare intelliges, solem plantas, quas nativo defectu permittit a sua virtute deficere, tantum sufficienter adjuvare; quas vero specialius fovet, ne communi illi suo influxui desint, etiam efficaciter adjuvare; sicque distingui oportere duo solis adjutoria, unum sufficiens tantum, quo tribuit communiter plantis fructum ferre posse; alterum vero efficax, quo tribuit reipsa fructum ferre. Nec tamen vides ullum ex parte solis influxum suapte natura sterilem esse, sed magis in suo ordine actuosum, tametsi aliquando effectum non obtineat in aliquibus plantis earum defectu, in aliis vero, in quibus illum obtinet, id ipsum referatur ad amplius solis adjutorium. Id totum in sole fictum, in Deo vere locum habet; quippe non solum rationalibus

plantis suo afflatu vim ferendi pietatis fructus præstat, hisque ad id tanquam generalis motor adest, ut de sole dixi, atque ita omnes, quantum est ex se, sufficienter adjuvat, ipsis præbendo boni operis facultatem; sed præterea sub suo nutu continet omnes earum defectus, neque ullus accidit, nisi ejus permissu, nec ullus removetur nisi ejus beneficio, juxta illud Ps. CII, 3 : *Qui sanat omnes infirmitates tuas;* et illud S. Thomæ, I ad Annib. Dist. 40, a. 3 : *Liberum arbitrium deficere potest per seipsum, a solo autem Deo indeficientiam habet.* Cum ergo Deus permittit liberum arbitrium sua defectibilitate excidere ab opere sancto, ad quod facultatem habebat ex illa communiori gratia, tunc proprie dicitur tantum sufficienter adjuvare; cum vero uberiori benignitate providet, ne quis defectus liberum arbitrium ab hoc pietatis opere avertat, et veluti gratiæ cursum interrumpat, dicitur etiam efficaciter adjuvare. Cæterum, qua ratione Deus efficiat per specialem gratiam, ut illi quibus ipse adest per communiorem gratiam, ei non desint, alia quæstio est inter defensores efficacis gratiæ. Unum apud eos constat, quoties gratiæ non desumus, sed consentimus, hoc ipsum dari et effici a gratia.

ARTICULUS III.

DE AUXILIO SUFFICIENTI.

Circa sufficiens auxilium quatuor quæri possunt : primo, an sit; secundo, quid sit; tertio, quotuplex sit; quarto, an omnibus detur. Hæc ut breviter explicentur, sit

§ I.

An detur auxilium sufficiens in natura lapsa.

Dari constat iis rationibus, quibus supra divisionem gratiæ in eam quæ sufficiens est, et eam quæ est etiam efficax probavimus; neque id citra fidei periculum posset negari, quia Tridentinum, Sess. VI, cap. 11 et can. 18, ut ratum et a Patribus traditum fidei dogma statuit, quod *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat, ut possis.* Datur ergo saltem justis gratia qua præcepta possibilia fiant, licet ea non semper servent; hæc vero est gratia sufficiens. Huc etiam pertinent plurima illa Scripturæ, Patrum et Conciliorum loca, quibus constat plerosque gratiam Dei in vacuum recipere, illi deesse, illi resistere, illam extinguere, etc.; talis enim gratia non est efficax, sed sufficiens.

Verum in re aperta prolixiore probatione opus non est. Supersunt solum argumenta quædam hanc gratiam directe impugnantia, quæ hic solvemus.

Objicies itaque primo S. Augustinum de Corr. et Grat. cap. XII, ubi dicit de auxilio sine quo sive sufficienti, primo homini illud esse datum; nunc autem sanctis dari non tantum tale adjutorium, sed tale ut eis perseverantia donetur, id est, auxilium quo et efficax.

Resp. 1° illum ibi solum loqui de adjutorio ad perseverandum finaliter, non vero ad servanda Dei mandata : unde hic locus nihil refert ad propositum, non enim quærimus, an adjutorium illud detur ad hoc vel illud, illis vel istis; sed solum in genere, an detur aliquod adjutorium quo homo bonum possit, licet illud non agat.

Resp. 2° S. Augustinum eo in loco non negare, quod detur justis, etiam non perseverantibus, auxilium sine quo, sive sufficiens, quo possint perseverare; imo innuit illud aliquibus saltem dari, cum ait cap. XI : *Nunc autem quibus deest tale adjutorium*, nempe sine quo et sufficiens, *jam pœna peccati est : quibus autem datur, secundum gratiam datur*. Solum ergo vult gratiam Christi majorem esse quam Adami, quia per eam Adamus solum habuit ut perseverare posset, non ut perseveraret; nunc autem per Christum non solum datur hominibus ut perseverare possint, sed etiam plerisque, scilicet electis, ut reipsa perseverent.

Dices : S. Augustinus cap. XII circa finem dicit, quod si nunc daretur solum auxilium sine quo ad perseverandum, homines cum tali adjutorio perseverare non possent : ergo censet adjutorium sine quo, seu quod vocamus sufficiens, naturæ lapsæ esse inutile, sicque non dari.

Resp. Dist. Non possent potentia proxima et consequenti, de qua ibi loquitur, concedo; potentia antecedenti et remota, nego. Cum enim juxta S. Augustinum, auxilium sine quo det posse, implicat illud dari, et aliquod posse non dari; quia tamen nunc voluntas majoribus tentationibus exponitur, et infirmior est, illud posse defectivum successu careret, nisi fortius adjuvaretur. Itaque mens S. Augustini non est, nullum dari auxilium quo perseverare possint et bene agere, nisi tantum iis qui reipsa perseverant et bene agunt, hoc enim nec ibi nec ullibi docuit; sed solum vult nunc justos propter infirmitatem et tentationes egere specialiori auxilio quam in natura innocenti, illudque debere a Deo petere. Quia tamen nullus justus est, qui non habeat auxilium sufficiens ad illud petendum, nullus quoque est, qui non habeat auxilium sufficiens saltem remotum ad perseverandum, et ad alia quævis pietatis opera. Hæc sane mens est S. Augustini, qui quoties sibi objicit argumentum ex difficultate vel impossibilitate mandatorum, huic obviat dicendo, præcepta non

esse impossibilia justis, quia facere debent quod possunt, et petere quod non possunt.

Objicies secundo rationibus : 1° Ut natura, sic gratia nihil facit frustra ; porro gratia sufficiens frustra est et inutilis, ut qua nemo aut usus est, aut usurus. 2° Imo est perniciosa : nam ex ea homo fit pejor, non enim peccaret, si ea careret ; et quoties habet, toties peccat. 3° Vera gratia peti a Deo potest et debet ; at nemo gratiam sufficientem prudenter petere potest : ergo non est vera gratia, nec proinde datur.

Resp. ad 1^m. Dist. min. Gratia sufficiens est inutilis ex se, nego ; per accidens et hominis defectu, concedo. Nam ex se dat bonum posse, quod sane utile est ; si homo autem ea non utatur, hominis, non gratiæ culpa est. Porro ut in natura, sic in gratia multa Deus præstat ex se utilia, sed nostro defectu usu carentia. Ad id quod additur, gratia sufficienti neminem uti, distinguo : reduplicative ut est pure sufficiens, concedo ; specificative ut dat boni facultatem, nego. Nam, quod plerique minus advertunt, et tamen nemo negare potest, gratia sufficiens bifariam spectari potest : primo ut est pure sufficiens, sub qua ratione connotat permissionem Dei ut homo ei resistat ; et hoc sensu verum est, tali gratia neminem bene uti. Secundo spectari potest quoad propriam entitatem et proprium præcise suum effectum, qui est dare posse bonum ; et hoc sensu falsum est, neminem ea bene uti, nam plerique illa bene utuntur, et bene agunt, licet hoc ipsum effectus sit uberioris gratiæ. Sicut ergo virtus fructificandi non est frustra in plantis, licet in plerisque propter defectus accidentes sine effectu remaneat, quia in aliis fructum fert ; ita a pari etc.

Ad 2^m resp. Nego illam gratiam esse perniciosam, aut per eam hominem fieri pejorem, quin potius fit melior : licet enim magis peccet qui non facit bonum cum possit, quam qui non potest ; melior tamen est aliquo sensu qui bonum potest, quam qui non potest : unde simpliciter loquendo per eam gratiam non fit pejor, sed melior.

Ad 3^m Dist. Gratia sufficiens a Deo peti nec potest nec debet, reduplicative ut sufficiens est, concedo ; secundum se et specificative, nego : id est, nec possumus nec debemus petere, ut gratia sit in nobis pure sufficiens, quia sic peteremus ut Deus permitteret nos deesse suæ gratiæ, nostro enim defectu remanet pure sufficiens ; possumus tamen gratiam sufficientem secundum suam entitatem petere, imo petimus quoties petimus habitus virtutum, illi enim non dant agere, sed posse, ideoque reducuntur ad gratiam sufficientem entitative sumptam.

§ II.

Quid sit auxilium sufficiens.

Variis nominibus hoc auxilium Scriptura exprimit. Primo dicitur vocatio, hæc enim initium est justificationis ex Concilio Tridentino, Sess. VI, cap. 5; et quia in plerisque caret effectu, juxta illud Prov. I, 24 : *Vocavi, et renuistis*, et illud Matth. XXII, 14 : *Multi sunt vocati, pauci vero electi*, non importat absolute gratiam efficacem, sed sufficientem, id est, quæ dat posse, non tamen reipsa venire : unde vocati dicuntur non venisse, non quia non potuerunt, sed quia noluerunt. Secundo dicitur pulsatio cordis, Apoc. III, 20 : *Ecce sto ad ostium, et pulso : si quis... aperuerit mihi januam, intrabo ad illum.* Denique figurate exprimitur Isaiæ V variis illis officiis, quæ agricola vineæ impendit ut uvas ferat, sed quæ successu carent ob pravitatem vineæ. Ex his, maxime ex postremo, colligi potest in quo sita sit gratia sufficiens. Sit itaque

CONCLUSIO.

Gratia sufficiens non consistit præcise in uno aliquo determinato, sed in complexione plurium beneficiorum, quibus providentia nulli deficiens, sed in omnes juxta cujusque captum effluens, creaturam rationalem ita instituit et adjuvat ad bonum suum assequendum, ut non auxilii subtractione ac facultatis defectu, sed voluntario suæ voluntatis judicio et abusu ab illo deficiat.

Hanc conclusionem teneo cum Joanne a S. Thoma contra quosdam illud auxilium ad unum aliquid determinantes, ut vel ad virtutes supernaturales quæ dant posse; vel ad bonas cogitationes et pias affectiones quibus Deus peccatores ad conversionem excitat, et justos ad profectum justitiæ; vel ad aliquam qualitatem aut motionem per modum transeuntis a Deo, dum instat præceptum, impressam, qua voluntas elevatur ut possit, licet reipsa non agat. Contra quas opiniones, vel potius ad quas opiniones invicem conciliandas, paulo latius extendimus illud auxilium, ita ut comprehendat hæc omnia et similia, quibus Deus alios uno modo, alios altero, alios pluribus, alios paucioribus modis, ad bonum incitat et aptat, ita tamen ut cum primum per aliquem nos sanare incipit, semper præsto sit ad ulterius adjuvandum, nisi nostra malitia bonitatis ejus influxum et cursum interrumpat, non enim deserit nisi prius deseratur. (Ex S. Augustino et Concilio Tridentino).

Conclusio sic explicata, probatur 1° ex Scriptura, præcipue ex illo Isaiæ V, ubi describitur auxilium sufficiens, ac reponitur in

variis beneficiis gratiæ, figurate significatis typo torcularis, sepis, muri, seminis optimi, putationis, fossionis, irrigationis, uno verbo, omnium quæ diligens agricola solet adhibere vineæ ut fructum ferat, quibus figurate significantur varia Dei beneficia quibus animam promovet ad bonum.

Probatur 2° ratione : Nomine sufficientis auxilii id proprie comprehenditur, quod Deus homini præstat ut possit bonum facere, ita ut non defectu auxilii divini, sed hominis Dei auxilio se subtrahentis, accidat omissio boni, aut commissio mali actus. Atqui Deus adjuvat homines ad bonum variis modis et beneficiis, alios uno, alios altero modo, ut experientia constat. Ergo illud auxilium in pluribus et variis situm est.

Confirmatur : Sufficiens auxilium est cui homo resistit; sed homini exprobrantur in Scriptura varia gratiarum genera quibus resistit, ut modo contempta verbi Dei prædicatio, modo non credita miracula, modo indurata cervix adversus flagella, modo cor nullis beneficiis emollitum, modo extincta interius Spiritus sancti inspiratio, etc. Non ergo in uno, sed in variis consistit illud auxilium : unde, quibusdam frustra adhibitis, alia substituit Dei providentia, ut Scriptura ipsa docet Luc. XIII, in parabola ficulneæ infructuosæ, quam hactenus frustra excultam cum vellet paterfamilias excidere, rogatus expectat an profundiore fossione et uberiori impinguatione fructum allatura sit.

Ex his colligitur 1°, auxilium sufficiens in aliis majus, in aliis minus esse; pertinet enim ad posse, quod in aliis majus est et actioni proximius, in aliis vero minus et ab actione remotius : ut fidelis in societate religiosa optime instituta vivens, majorem et actui proximiorem facultatem habet ad Dei mandata servanda, quam qui in seculo vivunt; et isti quam infideles. In hoc nulla videtur difficultas. Nec obstat illud Sap. VI, 8, quod *æqualiter cura est Deo de omnibus*, ex quo videtur, auxilia sufficientia, quæ ad generalem providentiam pertinent, omnibus æqualiter adesse; dicendum enim cum S. Thoma 1ª P. q. XX, a. 3 ad 1ᵐ, et 1ª 2æ, q. CXII, a. 4 ad 1ᵐ, quod hæc æqualitas attenditur ex parte principii, ut sensus sit, Deum uniformi actu et æquali sapientia atque bonitate omnibus omnino providere; non ex parte termini, quasi æqualia beneficia omnibus tribuat.

Colligitur 2°, auxilium sufficiens non esse aliquid veluti mortuum, et ex natura sua prorsus sterile. Eo enim nomine intelliguntur generalia Dei beneficia, quibus nos ad bonum promovet; hæc vero non omnino carent effectu suo, nam se habent ad animam ut plantatio boni seminis ad vineam, irrigatio, fossio, solis calor, etc. Ut ergo hæc ex se sterilia non sunt, sed ad fructum utilia, licet sæpe defectu vineæ, aut agri ad ipsum non perveniant; ita pariter dicendum de

auxiliis sufficientibus. Fatendum tamen, cum perveniunt ad fructum boni operis, id semper referendum esse ad gratiam efficacem, cujus præcipuum munus est præstare ne gratiæ sufficienti resistamus.

§ III.

Quotuplex sit auxilium sufficiens.

Varias esse auxilii sufficientis divisiones, ex præcedenti paragrapho constat. Cum enim non in uno quodam situm sit, sed late pateat, et variis modis ac diversis gradibus dispensetur, ita est unum genere, ut speciebus diversum esse oporteat.

Dividi itaque potest 1° in internum et externum. Externum est quod consistit in rebus externis exterius propositis, atque ad homines in bonum promovendos a divina providentia temperatis : exteriora enim suo modo collaborant ad nos in bonum promovendos, et a malo revocandos; eaque vis, qualiscumque sit, effectu non careret, nisi duritia cordis obstaret. Unde merito inter auxilia sufficientia recenseri possunt illa exteriora, ut prædicationes, exhortationes, minæ, pollicitationes, bona exempla, flagella, ipsa beneficia divina, imo ipse totius mundi concentus et creaturarum vox ad Creatoris laudem, timorem, et amorem provocans, ut expendit S. Prosper, Lib. cont. Collat. cap. VII (alias XIV). Internum vero est quod intra mentem ipsam Deus operatur ad hominem in bonum excitandum, et a malo revocandum.

Internum illud subdividitur in duo genera : nam aliud est permanens, aliud transiens. Permanens complectitur habitus, aut quasi habitus menti a Deo permanenter inditos, eamque in bonum inclinantes. Ad illud proprie pertinent habitus infusi, ad quod tamen etiam reduci possunt quædam virtutum semina naturæ rationali indita, ut cognitio Dei, ac veluti naturalis quædam religio intimis medullis impressa, inclinans ad Deum timendum, colendum, et amandum; item amor atque æstimatio virtutis, æquitatis, et honestatis, pudor turpium, horror scelerum, etc. Nam etsi hæc naturæ bona per peccatum minuantur, non tamen omnino sunt abolita; imo ad tantum valent, ut in ipso flagitiorum fervore, vox eorum interius personet : hinc conscientiæ remorsus. Fateor tamen hæc per se non auxiliari ad res supernaturales; juvant tamen ad retrahendum a peccato, sicque ad removenda quadantenus impedimenta ob quæ supernaturalibus bonis indigniores et ineptiores efficimur. Auxilium vero transiens continet motiones raptim a Deo impressas menti, quibus et intellectum illustrat, et voluntatem excitat ad bonum ad quod reipsa perveniret, nisi aliquis ex parte nostra defectus impediret : unde inter auxilia sufficientia merito recensentur.

Dividitur 2° auxilium sufficiens in physicum et morale. Morale est, quo Deus voluntatem ostensione boni, vel comminatione mali ad bonum inducit, et a malo revocat : ad istud pertinent promissa, comminationes, hortationes, omnesque ex parte intellectus illustrationes. Physicum vero est, quo Deus ut causa efficiens in ipsa voluntate operatur, eam immutando vel movendo; ut cum habitum infundit, vel piam affectionem producit.

Dividitur 3° auxilium sufficiens in remotum et proximum. Proximum est, quod immediate boni operis facultatem præstat : sic justus per habitum fidei, spei et charitatis proxime fit habilis ad actus hujusmodi virtutum. Remotum vero est, quo homo non quidem proxime fit habilis ad actum, sed tamen potest aliquid facilius, quod si faciat, ad plenam facultatem boni perveniet : sic infidelis, cui deest virtus fidei, imo instructio divinæ veritatis, non habet auxilium proximum ad credendum; verum, si Deus in ejus corde bonam cogitationem et piam affectionem excitet, qua sui status miseriam sentiat et sollicitetur ad implorandam Dei lucem et opem, jam intelligitur habere sufficiens auxilium remotum ad fidem. Item, peccator vitiis constrictus, in quo pene omnes ad bonum vires contritæ videntur, dici nequit habere auxilium proximum sufficiens ad fugienda vitia, virtutes sectandas, Deum super omnia diligendum, imo ad id merito dicitur impotens; habere tamen potest divinam inspirationem divinumque auxilium immediate respiciens aliquid facilius, quod si præstet, e miser› illo statu ad plenam conversionem pervenire posse dabitur illi. Hanc divisionem (quæ notanda est, ut utilis ad plures difficultates extricandas) innuit sæpe S. Augustinus, atque cum ipso Concilium Tridentinum cum ait, Sess. VI de Justif. cap. 11 : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis* (ecce auxilium proxime sufficiens), *et petere quod non possis :* (quo aperte significatur auxilium remotum).

Dividitur 4° auxilium sufficiens in immediatum et mediatum. Immediatum est, quod propriæ personæ confertur; mediatum vero, quod alteri : sic pueri qui ante usum rationis sibi providere non possunt, incapaces sunt auxilii sufficientis propriæ personæ collati; possunt tamen habere sufficiens auxilium mediatum, scilicet in parentibus, quorum curæ juxta providentiæ ordinem commissi sunt.

Dividi potest 5° auxilium sufficiens in collatum et oblatum. Collatum est, quod homini jam reipsa inest; oblatum vero, quod licet nondum insit, præsto tamen est ex parte Dei, imo reipsa conferretur, nisi homo ex sua parte obstaret : pleraque enim ad pietatis opus necessaria sunt, quæ nobis non insunt nisi cum reipsa agimus, ut, ne cætera memorem, ipse concursus Dei ad actum, qui reipsa non datur nisi cum agimus; nec tamen ejus defectu homo potest dici impotens,

quia licet non insit ut jam collatus, attamen adest ut oblatus; imo reipsa conferretur, nisi homo impedimentum ei præberet. Sed de divisionibus hujus auxilii hactenus.

§ IV.

An auxilium sufficiens omnibus detur.

Hæc quæstio difficilior est, tangit enim incomprehensibilia Dei judicia, per quæ gratiam dispensat; unde in ea sobrie sentiendum est, ne sapiamus plus quam oportet sapere. Bifariam autem agitari potest : primo, an omnibus adsint auxilia sufficientia ad salutem; secundo, an adsint saltem ad vitandum hic et nunc novum peccatum, et præceptum implendum cum obligat. De primo satis diximus Iª Parte, quæst. de Reprob., agendo de mediis ad salutem sufficienter provisis, etiam respectu reproborum, ubi eam sententiam ut magis piam et probabilem elegimus, nulli subtractum esse auxilium sufficiens ad salutem. Itaque hic solum secundam discutiemus.

Tres sunt sententiæ. Prima est Jansenii asserentis nec justis quidem adesse quandoque auxilium sufficiens quo præcepta Dei servare possint. Verum proscripta est ab Innocentio X, nec opus est in ea immorari, id præstitimus quæst. III, art. 5. Secunda tenet non solum justis, sed etiam peccatoribus communiter adesse tale auxilium, subtrahi tamen aliquando insignioribus, nempe excæcatis et induratis uti et infidelibus negativis. Ita sentire videtur Pater Gonet, Disp. IV, de Voluntate Dei antecedente, art. 5, ubi non distinguens inter auxilium sufficiens ad salutem et ad præcepta, indiscriminatim asserit, illud quidem esse a Deo paratum omnibus, in pœnam tamen peccati quibusdam denegari; ac refert plures Thomistas, quos tamen ab hac opinione vindicant Salmanticenses, Tract. XIV, Disp. 6, de Gratia efficaci, dubio 4. Tertia sententia censet nemini deesse auxilium sufficiens saltem remotum, quo servare possit præceptum hic et nunc obligans. Hæc sane divinæ bonitati non solum magis congruit, sed etiam veritati, unde communior est inter Theologos : nam etsi quidam inficientur omnibus dari auxilia sufficientia ad salutem, maxime propter parvulos in utero decedentes et infideles negativos, hi tamen concedunt dari ad servanda præcepta, quando hic et nunc obligant. Ut hæc sententia propugnetur, prius certa a controversis discernenda sunt.

Primo constat auxilium sufficiens ad servanda præcepta non omnibus æqualiter dari. Sic docet Scriptura, Ps. CXLVII, 20 : *Non fecit taliter omni nationi*, id est, non sic alios omnes adjuvit ut vos, o Judæi. Act. Ap. XIV, 15 : *In præteritis generationibus dimisit*

omnes gentes ingredi vias suas, id est, non sic eas adjuvit ut nunc adjuvat, etc. Id etiam experientia constat : nam plura Christianis quam Judæis, et istis quam gentilibus collata fuisse auxilia ad mandata servanda, extra controversiam est. Hic tamen elucet benignitas Dei, qui, ut habetur Luc. XII, minus exiget ab eo, cui minus donatum est.

Secundo constat etiam, eos, qui sic indurati et excæcati non sunt, plerumque non habere auxilium saltem proxime sufficiens ad difficiliora quædam præcepta implenda et vincendas graviores tentationes. Id colligitur tum ex Scriptura, quæ toties jubet nos orare, ne intremus in tentationem, et ut possimus resistere; tum ex orationibus Ecclesiæ, in quibus ait, *nos in tantis periculis constitutos pro humana fragilitate non posse subsistere*, ideoque abundantiorem gratiam petit; tum ex illo trito S. Augustini et Concilii Tridentini, Sess. VI, cap. 11 de Justif.: *Deus jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis.* Verum illis non deest auxilium sufficiens remotum, quo scilicet possint petere et impetrare proximum. Unde ex his, licet certis, non sequitur, aliquibus deesse auxilium sufficiens, etiam remotum. Itaque, ut quæstio hæc solvatur, sit

CONCLUSIO 1.

Nemo in via sic induratus est, ut ei omnino desit auxilium sufficiens, saltem remotum, ad vitandum peccatum, et implendum præceptum, ad quod hic et nunc obligatur.

Conclusio probari posset his omnibus argumentis, quibus in quæstione de Reprobatione ostendimus, nulli deesse auxilium sufficiens ad salutem; hæc enim pariter probant, non deesse ad servanda mandata, quandoquidem sine illis salus haberi non possit, juxta illud Matth. XIX, 17 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.*

Præterea probatur 1° ex illo principio a sanctis Patribus toties commendato, *Deus impossibilia non jubet*, quod etiam ex illis statuit Concilium Tridentinum; ac, ne alios Patres referam, unus sufficiat S. Augustinus de Nat. et Grat. cap. LXIX : *Firmissime*, inquit, *creditur, Deum justum et bonum impossibilia non potuisse præcipere; hinc admonemur, et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus.* Porro impossibilia præciperet ei cui subtraheret sufficiens auxilium, ut per se notum est. Probatur 2° ex alio principio huic affini, quod statuitur ut per se notum in Sexto Decretal, de Regulis Juris, Reg. VI : *Nemo potest ad impossibile obligari.* Itaque vel homo habet auxilium quo præceptum sibi fit possibile, vel ad illud non obligatur. Probatur 3° ex alio itidem certo, scilicet ad peccatum requiri libertatem arbitrii, qua scilicet actus sit in potestate homi-

nis; sed homo, omni prorsus auxilio destitutus, actum illum non habet in potestate : ergo in eo peccatum locum non haberet. Minor certa est. Major vero ut principium per se notum traditur a S. Augustino, Lib. III de Lib. Arb. cap. 18, et Lib. XXII cont. Faustum cap. 78, ubi ait : *Sive iniquitas, sive justitia, nisi esset in voluntate, non esset in potestate. Porro si in potestate non esset, nullum præmium, nulla pœna justa esset.* Hinc vulgatum axioma : *Nemo peccat in eo quod vitare non potest.*

Responderi potest ad hæc omnia, impotentiam boni ortam ex subtractione omnis auxilii divini non excusare; quia semper oritur a culpa saltem originali : sicut nec damnati a peccato excusantur, licet bene agere non possint, subtracto sibi omni auxilio; quia subtractionem illam et impotentiam sua culpa sibi promeruerunt.

Sed refellitur ea responsio, atque simul conclusio confirmatur : Nam 1° falsum supponit, aliquos nempe, dum vivunt, omni auxilio destitui instar damnatorum; id enim repugnat Scripturæ toties dicenti, dum hæc vita agitur, Deum non velle mortem impii, neminem velle perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti; imo etiam pessimos et induratos non solum expectare, quin etiam ad pœnitentiam adducere, ut habetur ad Rom. II, id est, movere et juvare. Repugnat S. Augustino in Ps. VI docenti, nullum quamdiu vivit a divina luce penitus excludi : *In cæcitatem mentis,* inquit, *quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur, sed nondum penitus cum in hac vita est.* Notandus sane locus. Atque hinc concludit idipsum quod agimus, Lib. I de Gen. cont. Manich. cap. 3, nempe quod *se ad Dei præcepta implenda convertere omnes homines possunt si velint, quia lumen Dei omnem hominem illuminat.*

Repugnat demum rationi : *Non enim,* ut arguit S. Thomas, Opusc. II cap. 145, *hoc habet ordo divinæ justitiæ, quod quamdiu aliquis est in via, sibi detur quod pertinet ad terminum viæ.* Sed penitus excludi a gratia pertinet ad statum damnationis : ergo id nulli viatori contingit.

2° Hæc responsio aliena est ab usu Patrum et Ecclesiæ; nam, cum Pelagiani inferrent impossibilia esse præcepta, atque eos qui gratia carent peccaturos, Patres et Ecclesia non respondent, ut adversarii, eos peccare quia sua culpa in hanc impotentiam ceciderunt; sed econtra negant præcepta illis esse impossibilia, quod Deus jubendo moneat facere quod possis, et petere quod non possis. Quæ responsio S. Augustini, imo totius Ecclesiæ in Tridentino, palam supponit cuivis adesse auxilium saltem ut petere possit, alioquin falso et illusorie possibilitas præcepti concluderetur ex facultate petendi, ut per se constat. Imo hanc facultatem petendi omnibus palam tribuit S. Augustinus, Lib. III de Lib. Arb. cap. 19 : *Nulli*

homini, inquit, *ablatum est scire utiliter quæri quod inutiliter ignoratur, et humiliter confitendam esse imbecillitatem, ut quærenti et confitenti ille subveniat, qui nec errat dum subvenit, nec laborat.* Quem locum postea non retractat, sed approbat et confirmat quoties ex facultate petendi concludit possibilitatem præcepti, ut Lib. de Nat. et Grat. cap. XLIII et LXIX, et de Grat. et Lib. Arb. cap. XVI.

3° Hæc responsio repugnat doctrinæ apud Theologos certæ ac ex Scriptura et Patribus depromptæ, nempe infidelitatem non esse peccatum in infidelibus, ut vocant, negativis, quibus deest auxilium sufficiens ad credendum, et tamen hæc ignorantia subtractioque auxilii est pœna peccati. Itaque si pariter deesset auxilium ad alia præcepta, transgressio non foret peccatum. Unde S. Leo, Serm. LXVII (alias XVI de Pass. Dom.), *Juste*, inquit, *nobis instat præcepto qui præcurrit auxilio*, innuens præceptum non obligare, si penitus deesset auxilium.

Nec obstat quod damnati peccent, licet careant auxilio Dei ad bonum; hoc enim provenit ex statu in quo sunt, nec ad statum viæ referri potest. Deinde, ob hanc necessitatem actus eorum mali nec demeritorii sunt, nec nova pœna digni, nec eorum malitiam augent; sed demeritum et malitia sequentis culpæ tota refertur ad culpam præcedentem, qua in eum statum ceciderunt, ut docet S. Thomas in IV Dist. 50, q. II, a. 1 in ult. resp. Ex quo confirmatur magis, neminem in via, etiam sua culpa, in similem necessitatem posse cadere, alioquin actus ejus malus non esset demeritorius.

Objicies 1° Scripturæ loca, in quibus plerique dicuntur a Deo deserti, traditi in reprobum sensum, excæcati et indurati, quæ minus vera forent, si adhuc illis adesset auxilium ad bonum.

Resp. his locis designari auxiliorum diminutionem, non omnimodam subtractionem; nam, ut diximus ex S. Augustino, nemo, dum vivit, totaliter est extra divinæ gratiæ lumen, quia hoc proprium est damnatorum; unde S. Thomas perpetuo docet, nullum in via esse totaliter obstinatum in malo.

Instabis : Qui non potest bonum, non habet ad illud sufficiens auxilium; sed plerique ita indurati dicuntur, ut bonum non possint, etiam illud ad quod tenentur, et cujus omissione peccant, ut Joann. XII, 39, de Judæis dicitur : *Propterea non poterant credere, quia dixit Isaias* : *Excæcavit oculos eorum, et induravit cor eorum* : nec tamen a peccato excusabantur : ergo plerique carent auxilio sufficienti ad bonum cujus omissione peccant.

Dist. min. Plerique ita indurantur ut non possint bonum, in hypothesi suæ indurationis, concedo; absolute, nego. Possunt enim deponere hanc indurationem, nec illis ad hoc deest aliquod auxilium sufficiens, tametsi, hac induratione manente, careant auxiliis quibus

possint ulteriora bona præstare ; unde S. Thomas docet in I Dist. 48, q. I a. 3 ad 2^m^, quod *in statu viæ nullus est qui mentis obstinationem non possit deponere* : oritur enim ex adhæsione ad aliquod bonum apparens; porro voluntas in via nulli bono immobiliter adhæret. Sic ad hunc ipsum locum respondet S. Thomas Lect. VII, et S. Augustinus Tract. LIII in Joann., ubi notat Judæos non potuisse credere ex suppositione præsumptionis qua putabant sibi ad hoc gratiam non esse necessariam, tametsi ab hac præsumptione recedere potuissent, quia homines, quamdiu sunt in via, in melius semper mutari possunt. Vide utrumque S. Doctorem locis citatis. Imo hæc responsio habetur ex Scriptura, Joann. V, 44 : *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis?* Ubi vides, hanc impotentiam oriri ex cupiditate humanæ gloriæ, qua quidem retenta, credere non poterant; sed tamen poterant eam deponere, non enim erant necessitati ad hoc bonum particulare et apparens; imo cap. XII, 42, notat Evangelista quosdam ex illis credidisse interius, licet exterius non confiterentur, sicque saltem ex parte hanc indurationem deposuisse : *Verumtamen*, inquit, *et ex principibus multi crediderunt in eum : sed propter Pharisæos non confitebantur, ut e synagoga non ejicerentur.*

Objiciuntur 2° plura loca S. Augustini in quibus ait, hominem in his peccare quæ etiam vitare nequit. Sic Lib. I Retract. cap. 15 : *Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest,... jam hoc ita peccatum est, ut sit etiam pœna peccati.* Et Lib. de Perfectione Just. Hom. cap. VI, resp. ad ratiocin. 15 : *Peccatum est,... sive hoc voluntate vitari possit, sive non possit : quia si potest, præsens voluntas hoc facit : si autem non potest, præterita voluntas hoc fecit.*

Resp. hæc loca intelligi de auxilio et posse proximo, quo concedimus plerosque carere; non vero de remoto, quod omnibus concedit S. Augustinus locis supra laudatis. Unde loco mox citato cum dixisset peccatum esse, sive vitari possit, sive non possit, subdit : *Et tamen vitari potest, non quando voluntas superba laudatur, sed quando humilis adjuvatur*, id est, cum homo agnoscens imbecillitatem, a Deo quærit facultatem; hoc autem omnes posse, dixerat Lib. III de Lib. Arb. cap. 19. Unde Lib. de Corr. et Grat. cap. II ad objectionem illam ex carentia auxilii et possibilitatis, *Orent*, inquit, *ut quod nondum habent accipiant.*

Dices : Plerique non habent orandi gratiam, juxta illud S. Augustini, I Retr. cap. 15 : *Quantum est quod valet voluntas, nisi forte, si pia est, ut oret auxilium?* Ubi innuit, omnes impios carere orandi auxilio.

Resp. nullum in hac vita ita impium esse, ut omni pio motu careat, quia nullus, dum vivit, penitus est extra Deum, ut ait S. Augus-

tinus in Ps. VIII. Unde etiam impii non carent iis motibus ad Deum invocandum et orandum incitantibus, juxta illud Act. Ap. XIV, 16 : *Non sine testimonio semetipsum reliquit :* et ad Rom. I, 19 : *Quod notum est Dei, manifestum est in illis,... ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*, id est, non ad eum ut bene vivendi auctorem orando confugerunt. Sane omni homini inest synderesis veluti quidam internus correptor, quo fœditatem criminum agnoscere potest; porro hujus correptionis effectus est, ut docet S. Augustinus Lib. de Corr. et Grat. cap. V, ut peccator, cum deformem se viderit, reformatorem desideret, atque supplicet. Deinde, si homo etiam infidelis in corporalibus necessitatibus positus, ad Deum verum et unum invocandum fertur, ut notat Tertullianus Lib. de Testim. Animæ, id etiam facere potest in necessitatibus spiritualibus; imo faceret, nisi auxilio ad id moventi resisteret.

Instabis : Auxilium ad illud faciendum, imo quodvis aliud remotum, est gratia quædam; sed ex S. Augustino gratia non omnibus datur, hoc enim ut ratum dogma statuit in Ep. CCXVII (alias CVII) ad Vital. : *Scimus*, inquit, *gratiam non omnibus hominibus dari.* Ergo quidam carent auxilio etiam remoto.

Resp. S. Augustinum loqui de auxilio non quidem sufficienti, sed efficaci quo reipsa bene agimus et justificamur; non enim ipsi cum hæreticis erat contentio de gratia, ut vocat, possibilitatis, sed actionis. Cum ergo Vitalis censeret, quosdam actus initiales a voluntate fieri sine gratia ipsos dante, contra eum statuit, gratiam ad singulos actus desiderari, id est, nullum fieri bonum quod ipsa non det; et de illa subdit, eam non omnibus dari. Cæterum, an omnibus detur gratia qua saltem possint, si velint, petere quod ipsis deest ad mandata servanda, nec ibi nec usquam negat S. Doctor; imo toties insinuat cum ait, ut orent et petant id quod non possunt, et disertis verbis affirmat, locis supra laudatis, omnes posse petere.

Urgebis : S. Augustinus, Lib. de Corr. et Grat. cap. XI, expressis verbis affirmat de auxilio sine quo seu sufficienti, illud non omnibus dari : *Nunc autem*, inquit, *quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est.* Itaque ex S. Augustino quibusdam in pœnam peccati deest auxilium sufficiens. Idem docet S. Thomas 2^a $2^æ$, q. II a. 5 ad 1^m : *Si*, inquit, *in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo ad quæ non potest sine gratia reparante; sicut ad diligendum Deum et proximum, et similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ; quod quidem auxilium « quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex justitia non datur, in pœnam præcedentis, aut saltem originalis peccati »*, *ut Augustinus dicit in Lib. de Corr. et Grat.*

Resp. S. Augustinum non loqui de auxilio ad vitandum hic et nunc peccatum, sed, ut ex ipso textu constat, loquitur de auxilio ad omnia peccata diu vitanda, seu ad finaliter perseverandum, quale habuit Adam et angelus. Fatemur tali auxilio carere plures, et hoc in pœnam peccati quo amissum est : illud enim nullus peccator habet, utpote qui caret gratia sanctificante, sine qua vitari non possunt omnia moralia; imo nec justi tam plenum habent, ut omnia venialia vitare queant. Et hoc modo intelligitur quod sæpe ait S. Doctor, peccato amissam esse libertatem non peccandi, et contractam esse duram peccandi necessitatem : hæc enim testimonia non respiciunt nec potentiam, nec auxilium ad vitanda singula peccata, de quo solum hic agitur, sed ad vitanda omnia collective et perseveranter.

Ad S. Thomam dico, eum loqui de auxilio proximo, seu, ut constat ex ipso textu, de auxilio gratiæ reparantis, quæ consistit in donis habitualibus, quibus Deum diligimus et credimus ea quæ sunt fidei. Hoc auxilium pluribus denegatur in pœnam peccati vel originalis ut non baptizatis, vel actualis ut iis qui post Baptismum cadunt; quibus vero datur, ex misericordia datur, quia quod homo, etiam cui adest auxilium sufficiens, eo bene utendo perducatur ad gratiam sanctificantem, hoc semper est ex speciali misericordia. Cæterum, aliquibus prorsus deesse omne auxilium etiam remotum ad non peccandum hic et nunc, et ad servandum mandatum, quod transgrediendo mortaliter peccarent, nec hic, nec ullibi dicit S. Thomas; imo docet oppositum pluribus in locis, quorum aliqua referam, ne quis de mente S. Thomæ hac in re dubitet : *Nullus*, inquit Quodlib. II a. 6, *tenetur ad hoc quod est supra vires suas, nisi per hunc modum quo fit sibi possibile.* Ex quo concludit : *Homo ergo tenetur credere secundum hoc, quod adjuvatur a Deo aliquis ad credendum.* Ubi vides, non teneri si desit auxilium sufficiens; unde statuit 2^{a} $2^{æ}$ q. X, a. 1, infidelitatem negativam non esse peccatum. Et Quodlib. VII, a. 17 ad 3^{m} ex arg. sed contra : *In quolibet præcepto*, inquit, *duo sunt consideranda, scilicet finis præcepti, et possibilitas observandi : quia*, ut subdit, *aliquid impossibile præcipi non potest.* Unde cum sæpe sibi objiciat illud S. Augustini principium, *Nullus in eo peccat, quod vitare non potest*, nunquam illud negat, nec dicit locum non habere in natura lapsa, quod homo potentiam non peccandi peccato amiserit; sed semper illud ut verum supponit, et respondet hominem posse vitare id in quo peccat. Vide 1^{am} $2^{æ}$, q. LXIII a. 2. ad 2^{m}, et q. CIX, a. 8 ad 1^{m}, et 2^{am} $2^{æ}$, q. CXLVIII, a. 1 ad 2^{m}, et q. CLVIII, a. 2 ad 3^{m}. Imo quia quædam sunt præcepta quæ observari non possunt sine charitate, ut est diligere Deum super omnia, ad illa respondet, etiam posse observari ab homine, quia homo potest se disponere ad charitatem habendam. Et q. XXIV de Ver.

a. 14 ad 2m, *Recte,* inquit. *homo corripitur qui præcepta non implet* (nempe illa quæ sine gratia servari non possunt), *quia ex ejus negligentia est, quod gratiam non habet per quam potest servare mandata.* Ubi palam vides, S. Thomam admittere in omnibus præcepti capacibus aliquam potentiam, proindeque auxilium aliquod ad ea ad quæ tenentur.

Objicitur 3° : Peccatum originale vires naturales imminuit, nec tamen solvit obligationem juris naturalis; peccata vero actualia et habitus vitiosi eas adhuc amplius debilitant, atque ita infirmare possunt ut voluntatem necessitent ad malum, juxta illud Jerem. XIII, 23 : *Si mutare potest Æthiops pellem suam, aut pardus varietates suas : et vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum.* Nec tamen inde tollitur obligatio juris naturalis. Ergo contingit hominem peccare, qui tamen non peccare non potest, quia scilicet sua culpa incidit in hanc impotentiam : sicut ebrius sua culpa non excusatur a peccato quod committit ob impotentiam ebrietate contractam.

Resp. peccatum non tollere penitus libertatem et potentiam naturalem ad bonum, licet eam imminuat, ut dicit S. Thomas 1a 2æ, q. LXXXV, a. 2. Itaque nec per originale, nec per actualia peccata homo amittit potentiam et libertatem ad non peccandum in quovis actu; nec itidem in hac vita fit penitus obstinatus, nec penitus deseritur divino auxilio ad bonum, quia hæc pœna est ultimæ damnationis; et sic semper retinet potentiam, et habet aliquod auxilium sufficiens ad non peccandum saltem hic et nunc. Unde ad verba Prophetæ dicendum, vel iis exprimi solum magnam difficultatem, quæ in usu communi pro impossibilitate reputatur; vel exprimi impossibilitatem ex hypothesi, ut ipse textus innuit, nempe ex suppositione quod didicissent malum et in eo pertinaciter hærerent, non posse benefacere; poterant tamen a prava illa consuetudine paulatim recedere, et sic benefacere. Unde Propheta comparat pravos habitus pelli Æthiopis et pardi; nam sicut Æthiops et pardus colorem pellis mutare nequeunt, quamdiu eam retinet; ita nec homo, omni genere habituum vitiosorum veluti indutus, potest benefacere, nisi aliqua ex parte ipsos exuat. Deficit tamen comparatio in aliquo, quod scilicet Æthiops et pardus pellem exuere, et aliam induere nequeant; at homo potest a pravis habitibus paulatim desuescere.

Ad id quod dicitur de ebrio, resp. 1° exemplum deficere, quod ebrietas tollat liberum arbitrium, non tamen id præstat peccatum. Resp. 2° cum S. Thoma, q. XVI de Malo, a. 5 ad 11m, et 2a 2æ, q. CL, a. 4, quod ebrietas excusat secundum quod impotentiam causat : unde peccata per ebrietatem commissa non habent rationem peccati nisi in causa, nempe in ebrietate libere volita; et quamvis eo casu actus exterior peccatum sit, non tamen novam interiorem malitiam et culpam dicit præter eam quæ fuit in ipsa voluntate inebriationis. Si

quis ergo etiam sua culpa, incideret in impotentiam non peccandi, sequens peccatum non afferret proprie novam et distinctam malitiam. Ad quod respiciens S. Augustinus, in Expos. quarumdam Propos. ex Ep. ad Rom. Prop. LXII, de Pharaone dicit : *Non ergo hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperaret, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat ; sed quia dignum se præbuit, cui cor obduraretur priore infidelitate.* Ubi docet, impossibilitatem, etiam peccato contractam, excusare, si præcise secundum se attendatur; nec id retractat cum hunc librum recenset, Lib. I Retr. cap. 23. Quia tamen Pharao, sicut de quovis peccatore indurato supra diximus, poterat deponere hanc infidelitatem et obdurationem ex ea consequentem, reipsa peccabat etiam novo peccato. Unde non intendit S. Augustinus, reipsa non peccasse, sed solum peccatum ei non fuisse imputatum attenta impossibilitate, sed tamen, attenta mala voluntate pertinaciter in infidelitate manente, fuisse ei imputatum. Ex quo habetur quod, si quis in impossibilitatem inciderit sua culpa quam exuere non posset, peccata ei non imputarentur nisi secundum quod fuerint volita et prævisa in præcedenti peccato, sicque novum peccatum proprie non constituunt. Si autem inciderit quidem in impossibilitatem sua culpa, sed tamen adhuc possit a sua culpa recedere, proindeque ab hac impossibilitate, jam peccata, illam impossibilitatem consequentia, erunt nova peccata : ut si quis odio habeat alium, et pertinaciter in ejusmodi odio maneat, non potest ipsi benefacere; et tamen de novo peccat, quia semper potest odium deponere. Exemplum est S. Thomæ in cap. XII Joann. Lect. VII.

Objicies 4° : Homo tenetur sub peccato ad diligendum Deum super omnia, saltem ut naturæ auctorem ; item, omnis peccator tenetur se convertere in Deum et de peccatis pœnitere, quorum nullum potest fieri sine gratia Christi, ut diximus quæst. III. Sed verisimile non est, omnibus etiam infidelibus negativis dari auxilium gratiæ Christi, cum fidem non habeant quæ est prima gratia. Ergo non omnes habent auxilium sufficiens ad vitandum peccatum et ad præceptum hic et nunc obligans adimplendum.

Resp. 1° ad majorem, nullum hominem ad hæc præfata teneri, nisi eo modo quo potest, juxta illud S. Thomæ, Quodlib. II, a. 6 : *Nullus tenetur ad aliquid, nisi per hunc modum quo fit sibi possibile.* Unde qui carent omni auxilio supernaturali, non tenentur ad hæc præstanda modo supernaturali; et si qui carerent omni prorsus auxilio, nullo modo ad hæc tenerentur, ut pueri et amentes, quos impotentia excusat. Unde, ut ut sit de genere auxilii ad hæc requisiti, nihil contra nos inde potest inferri.

Resp. 2° ad minorem, nulli adulto viatori deesse auxilium ad hæc præstanda, nam etsi nunquam fiant sine gratia, nullus tamen est qui non possit ad gratiam se præparare. Sic respondet S. Thomas

1ª 2æ, q. C, a. 10 : *Non est impossibile*, inquit, *hoc præceptum observare, quod est de actu charitatis, quia homo potest se disponere ad charitatem habendam.* Et quæst. XXIV de Ver. a. 14 ad 2m : *Recte homo corripitur qui præcepta non implet, quia ex ejus negligentia est, quod gratiam non habet per quam potest servare mandata.* Verum, ut ea responsio plenius explicetur, sit

CONCLUSIO II.

Pium et probabilius est nullum viatorem adultum esse, etiam inter infideles et induratos, cui identidem pro loco et tempore non detur auxilium sufficiens saltem remotum ad se convertendum in Deum, et præparandum se ad gratiam.

Dixi, *pro loco et tempore* : non enim censemus continuo adesse, quia illud auxilium importat piam motionem et cogitationem, quæ nec justis ipsis semper inest, cum ad Deum non semper attendant; quod a fortiori dicendum de impiis et infidelibus. Itaque hoc auxilium datur quidem omnibus, sed pro tempore et loco, juxta ordinem divinæ sapientiæ. Addidi, *auxilium saltem remotum* : nam conversio in Deum proxime præparans ad gratiam, est actus perfectus et supernaturalis, quem præcedunt et ad quem disponunt imperfectiores quidam actus, ut timor divinæ justitiæ, agnitio miseri status in quo est peccator, et imbecillitatis suæ, ac necessitatis Dei auxiliantis, etc. Dico ergo nulli deesse auxilium sufficiens saltem ad illos inchoatos et imperfectos actus, cui si corresponderet, perveniret ad proximius auxilium et gradatim ad ipsam gratiam sanctificantem.

Conclusio sic explicata sequitur ex præcedenti, saltem juxta doctrinam S. Thomæ. Nam 1ª 2æ, q. LXXXIX, a. 6 et alibi, docet, puerum, cum primum usum rationis attingit, teneri se convertere in Deum, ac si id faciat, per gratiam justificari, sin minus, peccare mortaliter. Itaque vel habet sufficiens auxilium quo id possit, vel non : si habet, ergo et habet ad perveniendum ad gratiam justificantem, nam hoc faciendo, certissime ad eam perveniet; si vero non habet, ergo non habet ad non peccandum hic et nunc. Unde sibi contradicunt Thomistæ qui tenent primam conclusionem, et tamen negant omnibus dari auxilium sufficiens ad se præparandum ad gratiam, nisi forte intelligant de auxilio non quidem remoto, sed proximo quo homo fit habilis ad actus supernaturales, ut ipse Alvarez se explicat, Lib. XI de Aux. Disp. 112. Unde conclusio ista iisdem momentis evincitur ac præcedens, nam quod de puero dixit S. Thomas, etiam dici potest de quovis peccatore infideli et indurato, nempe teneri se convertere in Deum, peccatum detestari, diligere Deum super omnia; quæ si faciat, justificabitur perinde ac puer ille, sin minus, peccabit

mortaliter : unde vel ad id habet auxilium sufficiens, vel non; sicque recurrit argumentum factum de puero.

Præterea probatur conclusio 1° iis Scripturæ testimoniis, quæ expendimus agendo de auxiliis ad salutem reprobis omnibus præparatis, quorum hic ea solum referemus quæ probant, Deum omnibus adultis ad conversionem auxiliari. Illustre est ad Rom. I, 21, ubi dicit Apostolus infideles etiam negativos *esse inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*, id est, ad ipsum non se converterunt, *aut gratias egerunt*, nempe pro illo auxilio ipsis collato. Et cap. II, 4, ad quemvis infidelem et induratum ait : *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*. Hinc Apoc. III, 20 : *Ecce sto ad ostium, et pulso*. Et Matth. V, 45 : *Solem suum oriri facit super bonos et malos : et pluit super justos et injustos*. Quod S. Ambrosius exponit de sole justitiæ et de pluvia gratiæ, Serm. II in Ps. CXVIII. Unde in parabola seminis, semen divinæ gratiæ in omnes omnino agri partes spargitur, etiam secus viam, quo figurantur infideles et obdurati, ut plerique interpretes exponunt. Id vero sequitur ex voluntate salvandi omnes, et ex redemptione generali, quippe utriusque effectus est aliquod saltem auxilium sufficiens. Ad quæ respiciens Scriptura, monet, Eccli. XV, 11 : *Non dixeris : Per Deum abest*, id est, ipse mihi vires subtrahit. Et Sap. XI, 24 : *Misereris omnium*. Et Ps. CXLIV, 8 : *Miserator et misericors Dominus... Suavis Dominus universis*. Et Prov. I, 24 : *Vocavi et renuistis : extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret*. Quæ verba generaliter omnes, imo, ut ex textu patet, præcipue infideles et induratos spectant. Nec dicas hinc evinci quidem auxilium sufficiens omnibus esse paratum, non itidem esse collatum; nam ut ut dici possit de ulterioribus et proximioribus auxiliis, quæ licet parata sint, sæpe non conferuntur propter abusum præcedentium, non tamen de prioribus et remotioribus quæ abusum omnem præcedunt. Cur enim ea non daret Deus, si parasset? Dices forte, non dari quod homo iis sit indignus ob peccatum originale? Fateor esse indignum, sed Christus mortuus est propter homines ut, ea indignitate non obstante, Deus eorum salutis curam reassumeret : venit enim quærere quod perierat, et animam suam dare pro impiis, ut mundum reconciliaret Deo. Si qui ergo sunt ob solum originale omni prorsus auxilio destituti, videtur ad eos Christi redemptio non attingere; perinde enim deseruntur, ac si mors Christi non fuisset. Respondebis forte, propter Christum generi humano universaliter provisum fuisse, cum Deus Adamo spem dedit Redemptoris in omnes homines propagandam, etiam in eos de quibus agimus, licet ad eos non pervenerit defectu parentum ejusmodi fidem interrumpentium, per quos secundum ordinarium rerum cursum ad posteros propagari debebat; et, licet hoc factum non

fuerit, hinc non derogari generali providentiæ ac redemptioni, cujus est media quidem providere, non tamen removere defectus omnes causarum secundarum per quos mediorum ille cursus interrumpitur, et fit, ne ad aliquos perveniant? Fateor id dici posse, nec tam certum esse singulis adultis actu dari auxilium sufficiens, quam certum sit Christum pro omnibus esse mortuum; verum id longe melius explicatur, si etiam singulis adultis hæc auxilia dentur saltem aliqua ex parte; imo id evincunt hæc jam laudata Scripturæ verba, *ad pœnitentiam te adducit- vocavi- extendi manum- sto et pulso* : significant enim auxilium quotidie præsens et singulos attingens.

Probatur 2° ex Concilio Coloniensi in Enchirid. Christianæ Institutionis, Tit. de Pœn. Sacr., ubi ait : *Constat Deum nulli hominum gratia illa generalius accenta deesse, adeo ut nullus sit peccator tam scelestus, cui Deus, quoad in hac vita superstes fuerit, hanc gratiam penitus subtrahat.* Et Senonense in Decreto Fidei XV : *Neque*, inquit, *tanta gratiæ necessitas* (nempe ad se convertendum in Deum) *libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu; nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset.* Quod est intelligendum de momento morali, pro tempore et loco, maxime dum instat præceptum.

Probatur 3° ex Patribus, atque, ut alios mittam brevitatis causa, in primis ex S. Augustino, ad quem præcipue provocat opposita sententia; laudatis enim supra locis apertissime docet hoc generale auxilium, Lib. III de Lib. Arb. cap. 19; item in Psalm VI, ubi docet, nullum quamdiu vivit esse penitus extra Deum, et extra Dei lucem. Item Lib I de Gent. cont. Manich. cap. 3, ubi dicit quod *se ad Dei præcepta implenda convertere omnes homines possunt si velint, quia lumen Dei omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Item contra Pelagianos sæpe repetit præcepta non esse impossibilia, quia potest homo petere auxilium quo possit ea servare; quæ responsio alludit ad id quod dixerat Lib. III de Lib. Arb. cap. 19 : *Nulli homini ablatum est scire utiliter quæri quod inutiliter ignoratur, et humiliter confitendam esse imbecillitatem, ut quærenti et confitenti Deus subveniat.* Accedit fidelis S. Augustini discipulus, Auctor Operis de Voc. Gent., a Gelasio Papa inter optimos Ecclesiæ magistros laudatus, ex quo S. Augustini hac de re doctrina plenius innotescit. Nam quod parcius et obiter dixerat de gratia illa generali, ipse duobus libris expendit, quibus a capite ad calcem eruditissime probat, nulli ætati, nulli nationi, nulli demum homini defuisse gratiam vocantem et auxilium ad salutem, ut mirum sit post tot sæcula quosdam contendere id capitaliter opponi doctrinæ S. Augustini, quasi vero eam exploratiorem habeant quam ille auctor, qui vel S. Augustinum vivum et ore suo sese explicantem audierat, vel

saltem eos quos ipse erudierat, et aliunde ejus doctrinæ addictissimus erat.

Probatur 4° ex consensu veterum Theologorum, præcipue ex S. Thoma, qui hoc principium ab omnibus sui ævi Theologis passim refert illudque approbat, *cuilibet facienti quod in se est non denegari gratiam*. Hæc enim propositio palam supponit inesse homini adulto facultatem, ac proinde auxilium sufficiens, saltem remotum, se disponendi ad gratiam : nam facere quod in se est, idem est ac facere quod possumus. Hinc sæpe ait, præcepta non esse homini impossibilia, quia potest homo se præparare ad gratiam : 1ª 2æ, q. C, a. 10, et q. XXIV de Ver. a. 14, ad 2m. Accedunt ea loca, in quibus ait, Deum nemini deesse ad salutem : 1ª P. q. XLIX, a. 2 ad 3m, et in III Dist. 25 q. II, a. 1, quæstiunc. I ad 1m et 2m. Et in Joann. cap. VI Lect. 5, explicans hæc verba v. 44 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*, docet, neminem quidem posse venire nisi tractum et elevatum, nec tamen eum qui non venit, excusari : *Quia*, inquit, *si non elevatur, non est defectus ex parte trahentis, qui quantum in se est, nulli deficit.* Imo statim de homine ipso in peccato originali constituto subdit : *Deus omnibus ad trahendum manum porrigit quantum in se est.* Ex quo concludit : *Ex quo ergo Deus paratus est dare omnibus gratiam, et ad se trahere, non imputatur ei si aliquis non accipiat.* Sed quia objici poterat, saltem infideles negativos non habere auxilium trahens ad salutem, cum careant omni auxilio ad fidem sine qua salus esse non potest ; id ipsum objicit S. Doctor, et solvit dicendo, quod si facerent quod in se est, certissime tenendum est quod Deus eis provideret circa fidem. Vide quæst. XIV de Ver. a. 11 ad 1m et 2m, et II Dist. 28, q. I, a. 4 ad 4m, et III Dist. 25, q. II, a. 1, quæstiunc. I ad 2m, et ad Rom. cap. X, Lect. 3. Unde quæst. XXIV de Ver. a. 1 ad 2m generaliter pronuntiat, quod *quamvis homo non possit ex libero arbitrio acquirere gratiam, potest tamen se ad gratiam habendam præparare, quæ ei a Deo non denegabitur, si fecerit quod in se est.* Idem asserit in Summa, 1ª 2æ, q. LXXXIX, a. 6, ubi de puero rationis usum attingente dicit quod si se ordinaverit in debitum finem, secundum quod in illa ætate capax est discretionis, justificabitur. Quia vero inde quis inferre poterat, sine auxilio Dei posse hominem se præparare ad gratiam per sua naturalia, respondet, 1ª 2æ, q. CIX, a. 6 ad 2m, et ad Rom. cap. X, Lect. 3 : *Hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est,... ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum.* Verum, ut faciat, non esse impossibile ait 1ª 2æ, q. CIX, a. 14 ad 2m, *quia quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.* Ubi innuit, Deum amicabili quodam affectu præsto exhibere auxilium suum saltem sufficiens : nam si iratus denegaret, uti denegat damnatis, responsio

S. Thomæ locum non haberet. Porro quia de obduratis esse quæstio poterat, an saltem illis in pœnam præcedentium criminum subtraheretur auxilium et potestas ad bonum, seu ad pœnitentiam, respondet S. Thomas, etiam illos posse pœnitere, sicque illis adesse aliquod sufficiens auxilium (si enim nullum adesset, perinde forent pœnitentiæ incapaces sicut damnati) : *In statu viæ*, inquit in I Dist. 48, q. I, a. 3 ad 2^m^, *nullus est qui mentis obstinationem non possit deponere*. Hinc probat, q. XXIV de Ver. a. 11, nullum in via esse totaliter obstinatum, sed quosdam vocari obstinatos solum secundum quid, *quia*, inquit, *non surgunt motus ad bonum nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt ex eis, datur via, ut præparentur ad gratiam*. Id ipsum confirmat, Opusc. II cap. 145, ex eo quod immobilitas in malo sit pœna damnatorum, qua nullus viator adhuc puniri debet. Et in IV Dist. 20, q. I, a. 1, quæstiunc. I, *Deus*, inquit, *nulli gratiam denegat, qui quod in se est, facit ut se ad gratiam præparet. Hæc autem præparatio fit per motum liberi arbitrii* (subintellige cum auxilio Dei moventis, ut aliis in locis docet). *Unde quamdiu manet homini usus liberi arbitrii in hac vita, in qua nondum est confirmamatum ad malum, potest se præparare ad gratiam*. Idem scripsit senior instante morte, 3^a^ P. q. LXXXVI, a. 1 : *Dicere*, inquit, *quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est, primo quidem quia per hoc tolleretur libertas arbitrii*, etc. Ubi vides quod posse pœnitere censet esse semper annexum libero arbitrio, quamdiu vita durat; porro posse pœnitere non dicit nudam naturalem potentiam, alioquin et in damnatis hæc maneret, sed connotat aliquod Dei auxilium saltem sufficiens. Unde patet juxta S. Thomam, nullum viatorem totaliter deseri et destitui divino auxilio, sed hoc reservari in ultima damnatione.

Probatur 5° ratione : Providentia iis quos ad finem ordinat, media quoque ad illum suppeditare debet, est enim ordo mediorum in finem : unde si aliquibus omnia subtraheret media ad aliquem finem, illi forent extra providentiam illius; nullus enim in Deo pro eis esset ordo mediorum ad illum finem, proindeque nulla providentia, ut patet ex terminis. Atqui licet per originale peccatum genus humanum exciderit a providentia et ordine salutis, Deus tamen propter Christum reassumpsit curam et providentiam totius generis humani ad gratiam et salutem reparandi, eaque providentia, uti et Christi redemptio, ad omnes et singulos extenditur, ut probavimus agendo de morte Christi pro omnibus. Ergo omnibus et singulis aliqua saltem media recuperandæ salutis et gratiæ providit. Porro inter ea media primum, cæteris omnibus suppositum, est instinctus interior ad Deum colendum, timendum et invocandum, qui dicitur a Prospero, Lib. II de Voc. Gent. cap. 23, *generalis gratia occultius omnium ho-*

minum corda pulsans. Hoc enim instinctu nemo, dum vivit, penitus privatur, quia omni pietatis sensu destitui est damnatorum pœna. Hunc in infidelibus et perditissimis agnovere Patres : Irenæus Lib. IV cont. Hær. cap. 37 (alias 71) : *Consilium bonum dat Deus omnibus*. Clemens Alexandrinus in Cohortatione ad Gentes. cap. IX : *Verbum a nemine unquam celatum fuit, sed, quasi publica lux, illucet omnibus hominibus, et quod ad ipsum nemo est Cimmerius*, id est, penitus cæcus. Ob id Tertullianus dixit in Apolog. pro Christ. cap. XVII, *animam naturaliter esse christianam*. Item Hieronymus, ad Gal. cap. I, ad hæc verba v. 16 : *Ut revelaret Filium suum in me*, dicit, *nec quemquam sine Christo nasci*. Huc etiam spectat illud Joann. I, 9 : *Illuminat omnem hominem*. Item S. Paulus, ad Rom. I, 18, ad idem respiciens, de gentibus ait, quod *veritatem Dei in injustitia detinent*, id est, lumen illud, seu instinctum ad Deum cognoscendum et colendum : loquitur enim de veritate practica pertinente ad conscientiam, cui instinctus ad bonum admiscetur. Unde quod vocaverat veritatem Dei, deinde vocat justitiam Dei : *Cum*, inquit v. 32, *justitiam Dei cognovissent*, id est, justum esse, Deum colere et pravitatem fugere, ipsius conscientiæ instinctu admonerentur. Ex quibus omnibus patet, sanctos Patres concorditer docuisse, nullum, dum vivit, secludi penitus a luce Dei, omnes posse Deum quærere, et ad mandata ejus servanda sese convertere, proindeque ad id aliquod Dei auxilium habere.

Solvuntur objectiones.

Pleræque pariter militant contra primam conclusionem, quas jam solvimus, nec repetendæ modo sunt; nonnullæ tamen huic posteriori conclusioni proprie adversantur. Itaque

Objicies 1° hanc conclusionem propius accedere ad Semipelagianos hujus communis gratiæ defensores, et ob id a S. Augustino et Prospero reprehensos : sic enim iste habet, Carm. de Ingr. Part. II:

Dic unde probes quod gratia Christi
Nullum omnino hominem de cunctis qui generantur
Prætereat, cui non regnum vitamque beatam
Impertire velit ?

Resp. Semipelagianos non errasse quod hanc generalem gratiam assererent; nam Prosper, aut si quis est alius auctor operis de Voc. Gent., vir sane doctus et catholicus, Semipelagianismum nec ignorans, nec approbans, nec hujus labis suspicione unquam aspersus, eamdem aperte ac luculenter docet et approbat. Sed errabant quod vellent gratiam non solum communiter, sed etiam æqualiter omnibus dari, et quemque suo arbitrio ita ei assentiri, ut hic saltem initialis

assensus, quo quisque alias gratias promerebatur, non esset donum gratiæ Dei, sed fructus liberi arbitrii, quo quisque ab alio se discernebat. Gratiam communem eo sensu explicatam, refellunt S. Augustinus et S. Prosper, ac nos cum illis : dicimus enim Deum ita omnibus generaliter auxiliari, aliis plus, aliis minus juxta suæ voluntatis nutum, ut tamen quod unus illi communi gratiæ præ alio consentiat, sit semper effectus ulterioris et specialis gratiæ quæ nec omnibus datur, nec ullis datur secundum merita, sed secundum beneplacitum Dei. Quod probat Prosper laudatis carminibus ex eo quod gratia Christi, id est, evangelica prædicatio, de qua loquitur, non omnibus populis æqualiter aut secundum merita concessa est, sed ut placuit Deo.

Hinc habes regulam generalem ad Patrum loca quæ gratiam communem refellunt, intelligenda enim sunt eo sensu, quo a Semipelagianis asserebatur; item, ad ea in quibus dicunt gratiam non omnibus dari, debent enim intelligi de gratia sanctificante, vel de actuali efficaci ad eam perducente, seu quæ discernit fideles ab impiis.

Objicies 2° illud Eccle. VII. 14 : *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille despexerit.* Ibi enim innuitur quosdam ita deseri ut corrigi nequeant, id est, converti. *Hinc est*, inquit Gregorius, Lib. XI Mor. cap. 9 (alias 5), *quod Caïn et divina voce admoneri potuit, et mutari non potuit, quia exigente culpa malitiæ, jam intus Deus cor reliquerat, cui foris ad testimonium verba faciebat.* Et Isidorus, Lib. II Sentent. cap. 13 : *Nonnulli*, inquit, *ita despiciuntur a Deo, ut deplorare mala sua non possunt, etiam si velint.*

Resp. 1° iis et aliis ejusmodi testimoniis non significari totalem subtractionem divini auxilii, nemo enim, dum vivit, totaliter deseritur, nam hæc est damnatorum pœna; sed solum significatur insignis auxilii diminutio, quam consequitur impossibilitas, non quidem physica et omnimoda, sed vel defectus proximæ potentiæ, vel moralis potentiæ, vel, ut vocant, potentiæ consequentis, seu futuritionis; quo sensu pleraque dicuntur impossibilia, quæ licet absolute sint possibilia, tamen tot implicantur impedimentis, ut hæc facultas effectu semper careat.

Resp. 2° ea loca posse intelligi in hypothesi obdurationis, id est, manente obdurationc non possunt; attamen possunt deponere obdurationem, ut supra explicuimus, hæc enim obduratio provenit ex eo quod vel propter passionem, vel propter habitum pravum, vel propter falsum principium obstinate adhærent alicui repugnanti auxilio divino. Porro, ut ait S. Thomas, q. XXIV de Ver. a. 11, *passio solvitur, et reprimitur, et habitus non totaliter animam corrumpit, et ratio non ita pertinaciter falso adhæret, quin per contrariam rationem possit abduci.*

Objicies 3° parabolas ovium et hœdorum, boni seminis et zizaniorum, quibus figurantur duo genera hominum, quorum alii a Deo reguntur et veluti seminantur per salutarem inspirationem ; alii diabolo penitus permittuntur, omni gratia destituti, unde dicuntur zizania a diabolo superseminata. Porro si illis adesset aliquis ad bonum gratiæ motus, non dicerentur superseminati ab inimico, sed communiter seminati a Domino, et deinde a diabolo depravati. Ergo etc.

Resp. his parabolis non discerni personas eo sensu ut aliqui sint sub cura Dei, alii sub potestate inimici ; hic enim sensus foret hæreticus, imo qui hodie ovis est, et frumentum per gratiam, per peccatum cras fieri potest hœdus, et econtra. Itaque solum discernuntur mores et affectus, eidem homini vel a Deo, vel a diabolo immissi. Unde ager est totum genus humanum, imo quilibet homo : quippe positus inter Deum et diabolum, ut ait S. Augustinus passim, bonis inspirationibus a Deo imbuitur, et pravis suggestionibus a diabolo. Si Deo consentiat, fit ovis et frumentum ; si diabolo, fit hœdus et lolium. Unde ex ipsa parabola zizaniorum, potius habemus nullum penitus exsortem esse divinarum inspirationem : nam ager, vel certe pars illius agri, est quilibet homo quem totum Deus semine complevit.

Objicies 4° : S. Thomas 1ª P. q. XXIII, a. 3 ad 3ᵐ sic scribit : *Licet aliquis non possit gratiam adipisci qui reprobatur a Deo, tamen quod in hoc peccatum vel illud labatur, ex ejus libero arbitrio contingit.* Ergo supponit aliquos esse, qui gratiam adipisci nequeunt.

Resp. 1° S. Thomam loqui de gratia quæ est propria prædestinatorum, id est, efficaciter dante perseverantiam ; non vero de auxiliis sufficientibus, nam certum est plerosque reprobos habere plurimas gratias. Unde hic locus non est ad propositum.

Resp. 2° S. Thomam illic se explicare, cum ait : *Reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobati. Unde cum dicitur quod reprobatus non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundum impossibilitatem conditionatam*, id est, fieri non potest in hypothesi reprobationis, et in sensu composito illius, ut reipsa habeat gratiam, saltem finaliter salvantem ; licet id absolute fieri possit. Unde hic locus nostram potius adstruit sententiam.

Instabis : In peccatore idem est se præparare ad gratiam, ac tollere seu non ponere impedimentum ; sed S. Thomas dicit plerisque non dari auxilium ad non ponendum seu tollendum impedimentum : ergo nec habent ad se præparandum. Major constat. Minorem docet S. Thomas III cont. gent. cap. 160 : *Quod*, inquit, *dictum est, in potestate liberi arbitrii esse ne impedimentum gratiæ præstet, competit his in quibus naturalis potentia integra fuerit. Si autem per*

inordinationem præcedentem declinaverit ad malum, non erit omnino in potestate ejus nullum impedimentum gratiæ præstare. Et cap. 161 docet, gratiam ad tollendum impedimentum non omnibus dari.

Resp. 1° S. Thomam, cum ait gratiam ad tollendum impedimentum non omnibus dari, loqui de gratia efficaci, qua reipsa tollitur; non vero de sufficienti, quæ dat posse. Solutio constat ipsis S. Thomæ verbis. Deinde, loquitur de omnibus peccatoribus sive induratis, sive non induratis, sive fidem habentibus, sive non habentibus ; nemo autem dixerit, nullum peccatorem præter eos qui reipsa convertuntur, habuisse auxilium sufficiens.

Resp. 2° S. Thomam loqui de potentia ad tollendum impedimentum collective, id est, omne omnino, ut constat ex ejus verbis, non vero hoc vel illud. Itaque ut mens S. Thomæ explicetur, ibi quinque docet : primo, peccatorem non posse redire ad gratiam sine Dei auxilio, ut expendit cap. 157; unde si omni auxilio destitueretur, ut damnati, nullatenus posset; et ideo etiam quod possit, id habet ex gratia. Secundo docet cap. 160, peccatorem etiam non totaliter desertum a Deo instar damnatorum, sed adhuc positum sub generali providentia omnes in salutem dirigente per auxilia communia, non posse potentia consequenti omnia peccata vitare, atque ita non præstare impedimentum gratiæ quæ dirigit in Deum ut finem, sine specialiori adhuc auxilio. Tertio cap. 161 docet, illud specialius et efficax auxilium non omnibus dari, sed aliquibus ex misericordia. Quarto docet cap. 162, quod illud specialius auxilium non solum est infusio gratiæ, quo nomine generaliter intelligit internos habitus et motiones, seu sufficientes seu efficaces; sed etiam est exterior custodia, per quam occasio peccandi tollitur et provocantia ad peccandum comprimuntur. Ubi vides, eum non loqui de auxilio sufficienti quod dat posse, sed impedimenta non tollit. Quinto demum docet cap. 160, quod homo destitutus hoc auxilio efficaci, licet non possit potentia consequenti vitare omnia peccata, attamen hoc ei imputatur ad culpam, quia hic defectus est ex culpa præcedente, et quia potest hoc et illud peccatum vitare. Quæ omnia concedimus, nec impugnant auxilium sufficiens; non enim tale est, præcipue in natura lapsa, ut non egeat ulteriori efficaci ad vitandum omne peccatum.

Objicies 5° : Deus non est benevolentior adultis omni scelerum genere contaminatis, quales plurimi sunt, quam parvulis minus reis; sed parvulis plerisque, ut iis qui in utero matrum vel apud infideles ante rationis usum moriuntur, nullum præbet auxilium sufficiens ad salutem et ad gratiam : ergo a fortiori idem dicendum de adultis.

Resp. 1° Nego paritatem. Nam parvuli ante rationis usum nec præcepti nec peccati proprii capaces sunt. At vero adulti etiam pessimi horum omnium sunt capaces; unde, ne obligentur ad impossibile,

debent habere auxilium quo possint peccatum vitare, et implere præceptum.

Resp. 2° cum Prospero Lib. II de Voc. Gent. cap. 23, etiam illis paucorum dierum hominibus generalem non defuisse gratiam, qua ii sub quorum cura vivunt, si bene uterentur, per illos et ipsi juvarentur.

Dices : Deus parvulis sufficienter providit præparando eis media, scilicet Sacramenta, licet defectu causarum secundarum ad eos quandoque pervenire nequeant, ut qui in utero materno moriuntur : ergo pariter adultis sufficienter providit, eo solo quod præparat et paratus est conferre auxilia, licet quandoque eorum culpa nulla conferantur.

Resp. Nego paritatem. Pueri enim sunt solum capaces externi auxilii, cujus actualis collatio pendet ab externis causis et liberis et naturalibus, ut videre est in Baptismo : unde per causas liberas et naturales impediri potest actualis receptio illius auxilii; et sic potest esse omnibus paratum, non tamen omnibus collatum. At vero adulti capaces sunt interni auxilii, præcipue instinctus in Deum moventis, qui eorum respectu est primum et generale medium providentiæ. Porro hic instinctus non potest ab ulla causa externa tum libera tum naturali impediri, quin omnibus adultis rationis compotibus actu conferatur, quia immediate a Deo menti imprimitur. Nec itidem impeditur recipientis culpa, quia præcedit deliberationem, ac proinde actualem culpam, et se habet ut prima principia in speculativis, quæ præcedunt conclusiones, et quorum cognitio per nullum errorem circa conclusiones omnino aboletur. Unde saltem respectu illius instinctus, locum non habet distinctio auxilii præparati et collati.

Objicies 6° : Si etiam infidelibus negativis omnibus Deus det auxilium sufficiens ad gratiam, mirum est in illis neminem se præparare et convertere : hic enim providentiæ stylus est, ut ex magna multitudine quibus dat posse, aliquibus det agere, ne illud posse sit prorsus inutile, si in nullo foret fructuosum. At non videmus ex iis qui nihil de fide audierunt aliquos se convertere et justificari; imo id asserere temerarium foret.

Resp. 1° nostrum non esse scire an et in quibus infidelibus illud auxilium perveniat ad actum; constat tamen aliquos olim ex gentilibus absque externa prædicatione solo interiori instinctu ad verum Dei cultum, et ad gratiam pervenisse, ut dicitur de Job et amicis ejus, imo dici posset de Cornelio; non enim fuerat ad Deum conversus per Judæos, nam eum ut infidelem et immundum habebant, ut constat ex eo quod Petrum reprehenderunt, quia ad illum diverterat, imo ex visione Petri, in qua Cornelius inter alios immundos seclusos ab Israël fuit repræsentatus; tum etiam ex eo quod postea

dixit Petrus, Act. Ap. X, 34 : *In veritate comperi, quia... in omni gente, qui timet Deum, et operatur justitiam, acceptus est illi.* Nam hinc innuitur et Cornelium et alios plures inter gentiles, alienatos a conversatione Israël, id præstitisse. Nolim tamen ad aliquos nominatim facile id extendere, ut facit Justinus Martyr in Apologia II, qui in hunc censum adscribit Socratem, Heraclitum et his similes ; item Anastasius Sinaita Platonem. Satis est in genere asserere, Scripturam aliquos retulisse, ut Job ex gente Idumæa, de quo loquens S. Augustinus, Lib. XVIII de Civ. Dei, cap. 47, ait : *Divinitus provisum fuisse non dubito, ut ex hoc uno sciremus etiam per alias gentes esse potuisse qui secundum Deum vixerunt eique placuerunt.*

Resp. 2°, etsi auxilium sufficiens in nullo infideli negativo fructuosum esset, non hinc argui illis non dari. Nam providentiæ quidem est, ut in toto genere humano fructu non careat ; at non item in quodam hominum statu, quantumvis numeroso. Id docet parabola seminis, cujus ea pars non exigua quæ secus viam cecidit, omni prorsus germine caruit : hinc enim discimus, aliquos tot impedimentis sæpe implicari, ut auxilium sufficiens in eis sine ullo fructu maneat : hoc in misero statu sunt nationes idololatræ, quæ errorem cum lacte bibunt. Unde ille instinctus interior movens ad colendum verum Deum, tanquam semen in via, nullum fructum edit, statim ab hominibus conculcatum, vel a dæmonibus quibus mancipantur abreptum.

Objicies 7° : Auxilium illud infidelibus negativis datum, quo possint se ad gratiam præparare, vel est naturale, vel supernaturale. Si naturale : ergo homo per naturalia potest se præparare ad gratiam, quod pertinet ad errorem Pelagii. Si supernaturale : ergo in iis est fides, ante quam nihil in homine supernaturale est ; sicque non erunt infideles negative, sed positive, si resistant auxilio sibi dato circa fidem ; si vero consentiant, erunt fideles positive.

Resp. ad hoc argumentum, quo nodus difficillimus tangitur, ut ut sit de entitate illius auxilii, saltem esse supernaturale quoad modum, id est, naturæ lapsæ non esse debitum, sed propter Christum gratis dari : consistit enim in quadam pia motione in Deum movente. Porro per peccatum originale omnes amisimus omne jus ad pium in Deum motum, quia ex Apostolo ad Rom. V, 18, omnes in Adam peccaverunt, et spiritualiter mortui sunt, id est, privati omni jure ad vitam spiritualem, proindeque ad conversionem in Deum : *Igitur*, inquit Apostolus, *sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem : sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.* Itaque ex Apostolo, motus omnis ad justificationem vitæ seu ad conversionem in Deum, in quovis homine sit, a Christo, et propter Christum, et per Christum datur. Et sic cessat objectio. Fatemur enim contra Pelagium, illud auxilium per Christum gratis

dari, nec tamen supponit fidem proprie dictam, quia non necesse est omnem pium motum ab ea præcedi : omnes enim docent, ad fidem præsupponi aliquam piam in Deum motionem; ex quo sequitur, antequam homo per fidem proprie dictam supernaturaliter cognoscat Deum, præcedere piam quamdam affectionem in Deum absolute cognitum, cui subjiciendus sit intellectus. Quid ergo vetat in infideli negativo dari aliquam piam motionem, seu instinctum moventem ad colendum Deum ut supremum Dominum et ultimum finem nondum explicite cognitum ut gratiæ auctorem ?

Cæterum, si acrius quæratur, an tandem hæc motio dicenda sit entitative naturalis vel supernaturalis, quamvis, ut dixi, quidvis sentias, parum referat ad conclusionem, modo dicatur esse donum Dei gratuitum per Christum et ex impulsu Spiritus Sancti nondum quidem inhabitantis, sed moventis, ut dixit Tridentinum, Sess. XIV de Pœn. cap. 4, de attritione ex turpitudine peccati concepta ; quamvis, inquam, parum referat, quidam respondent esse naturalem, et hominem, si per eam se convertat in Deum, non statim justificari a peccato per gratiam sanctificantem, sed ubi et quomodo visum Deo fuerit, ei provideri de supernaturalibus auxiliis, ac præcipue circa fidem, ut proxime possit justificari. Quæ sententia fundamentum habet in S. Thoma, quæst. XIV de Ver. a. 11 ad 1^m^, ubi docet, quod si puer in sylvis enutritus ductum rationis sequatur, Deus ei providebit circa fidem et alia saluti necessaria. Nec timendum, inquiunt illi auctores, ut interim moriatur antequam ad fidem perveniat, atque ita cum nondum ab originali labe liberatus fuerit, nec mortaliter peccaverit, quippe supponitur satisfecisse ut potuit præcepto se convertendi in Deum; non timendum, inquiunt, illud inconveniens, quia providebit Deus ne accidat. Alii vero censent auxilium illud esse supernaturale, cui si consentiat, statim justificabitur, quod innuere videtur S. Thomas 1ª 2æ, q. LXXXIX, a. 6. Alii demum censent auxilium illud actu receptum in infideli negativo, maxime in primo rationis usus instanti, esse quidem entitative naturale, sed habere annexum supernaturale auxilium, ita ut si homo consentiat huic auxilio, se convertendo in Deum ut naturæ auctorem, eodem instanti habeat auxilium quo se in Deum ut gratiæ auctorem convertat, proindeque supernaturale. Verum id totum satis incertum est, et curiosum magis quam ad præsentem quæstionem necessarium.

Instabis ex Apostolo et perpetuo Ecclesiæ consensu, ut declarat Tridentinum, Sess. VI, cap. 8 : *Fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis justificationis*. Sed infidelis negativus non habet auxilium sufficiens ad fidem, alias non foret infidelis negative tantum : ergo nec ad justificationem et gratiam.

Resp. ex ipso Apostolo, fidem in omni statu necessariam ad justi-

ficationem non esse fidem explicitam, sed implicitam, qua scilicet, ut ait ad Hebr. XI, 6, *Credere oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Ad hanc fidem latius sumptam etiam infidelibus negativis potest adesse auxilium sufficiens; unde non sunt quoad hoc infideles negativi, sed solum respectu fidei explicitæ.

Repones : Hæc cognitio videtur mere naturalis, et ad quam viribus naturæ possit perveniri : itaque si sufficeret ad justificationem, ad eam sufficerent vires naturales, quod pertinet ad hæresim Pelagii.

Resp. cognitionem ad quam viribus naturæ perveniri potest, quod Deus sit et rerum humanarum providentiam habeat, non sufficere ad justificationem, nec de ea intelligitur locus Apostoli ad Hebræos XI, sed de supernaturali cognitione qua gratuito Dei dono cognoscit homo Deum speciali misericordia nostram curare salutem, in qua implicite continentur omnia fidei mysteria, ut ait S. Thomas $2^a\ 2^æ$, q. I, a. 7. Dicimus autem ad eam cognitionem omnes homines habere aliquod sufficiens gratiæ auxilium, saltem remotum. Cæterum, quomodo ad illam habeat sufficiens auxilium puer in sylvis nutritus, cum primum rationis usum attingit, difficile est determinare : an primo moveatur præcise in Deum ut auctorem naturæ pure naturaliter cognitum, per motionem entitative naturalem, et solum supernaturalem quoad modum, quatenus gratis datur et propter Christum, cui si non resistat, supernaturalia auxilia ad credendum mysteria post aliquod tempus addantur, ut sentire videtur S. Thomas, q. XIV de Ver. a. 11 ad 1^m, et expressius ad rem cap. X ad Rom., Lect. 3, ubi ait, hoc ipsum quod talis puer facit quod in se est esse ex auxilio gratiæ, scilicet supernaturalis saltem quoad modum ; an vero in illo ipso primo instanti adsit supernaturalis illustratio, qua dirigatur in Deum tali modo, et se in illum convertendo statim justificetur, cuique proinde immisceatur fides saltem implicita, sicut docet per eam justificatum esse Cornelium, $2^a\ 2^æ$, q. X, a. 4 ad 3^m, quem posteriorem modum innuit $1^a\ 2^æ$, q. LXXXIX, a. 6, de puero primum rationis usum attingente : id, inquam, determinare difficile est, nec multum refert ad præsentem conclusionem : ea de re agemus infra, cum de modo quo requiritur fides ad justificationem impii disseremus.

ARTICULUS IV.

DE AUXILIO EFFICACI.

Circa auxilium efficax quatuor quæri possunt : Primo, quid sit, seu quid eo nomine significetur; secundo, an admittendum sit; tertio, quotuplex sit; quarto et præcipue, in quo sita sit ejus effi-

cacia. De primo jam diximus supra articulo II, eo nomine intelligi gratiam quæ reipsa effectum habet, cuique non resistitur. Unde efficax a Theologis præcipue modernis non usurpatur eo vulgari usu, quo sæpe dicimus efficacia esse quæ insigniorem habent vim ad producendum effectum, licet quandoque ob aliquem extrinsecum defectum contingat ut effectum non habeant; sicut dicimus remedium efficax, quod tantam vim habet contra morbum, ut communiter curare soleat, licet quandoque non curet propter imperitiam adhibentis, vel quod in ægroto natura nimis profligata sit, vel ob aliam hujusmodi causam; quo tamen sensu sumpsit hoc nomen efficax S. Thomas in cap. XVII Joann. Lect. 2, ubi ait : *Oratio Christi quantum est de se, efficax est, ut valeat toti mundo, sed tamen non in omnibus sortitur effectum, nisi in sanctis et electis Dei, et hoc propter impedimentum mundanorum.* Non, inquam, eo sensu hic sumitur efficax, sed prout idem est ac reipsa efficiens : discernitur enim gratia efficax a sufficienti, quod ista effectum habere possit, illa reipsa habeat; ista det posse, illa etiam agere; unde quantavis sit, efficax non dicitur, si effectus non sequatur.

Quantum ad secundum, admittendam esse gratiam efficacem non ambigitur inter Theologos catholicos. Hanc enim non solum S. Augustinus ac alii Patres et Concilia contra Pelagianos commendant, sed etiam Scriptura, in qua dicitur, vocatio secundum propositum Dei (ad Rom. VIII, 28); item, gratia qua Deus operatur in nobis velle et perficere (ad Philipp. II, 13), qua Deus aufert cor lapideum, et dat cor carneum, id est, docile et obediens, et qua facit ut in præceptis ejus ambulemus, etc. (Ezech. XXXVI, 26, 27). Unde eam vocat S. Augustinus gratiam actionis, quia dat non solum posse si velimus, sed etiam velle quod possumus.

Quantum ad tertium, ex ipsa notione gratiæ efficacis habetur, eam proprie unicam esse. Nam ex eo efficax dicitur quod det agere, seu quod habeat suum effectum. Id vero quasi in indivisibili consistit; nam quantavis et quantalibet sit gratia, si effectum non habet, non erit efficax; quantula vero et qualislibet sit, efficax dicitur si effectum obtineat. Unde divisionem in varias species proprie non admittit, quia licet diversis modis effectum suum operari possit, id materialiter se habet, et quasi per accidens; sicut ad speciem hominis indifferens est ut producatur vel per creationem, vel per generationem : hoc enim unum formaliter importat, nempe effectum consequi.

Itaque tota præsentis articuli difficultas in quarto sita est, unde sit efficacia gratiæ, seu unde habeat ut effectu suo non frustretur, sed eum infallibiliter obtineat. Ingens sane quæstio, in qua præcipuus divinorum auxiliorum cardo vertitur, et ad quam omnes eæ inter Prædicatorum Ordinem ac Societatem Jesu de auxiliis controversiæ

in Congregatione ea de re habita sub Clemente VIII et Paulo V occasione librorum Ludovici Molinæ olim agitatæ, ut ad centrum reducuntur. Ut ea pro merito tractetur, primo referemus varias ea de re sententias; secundo, minus veras refellemus; tertio eam quam Ordo noster defendit stabiliemus; quarto, modum S. Thomæ scholæque nostræ conformiorem expendere conabimur.

§ I.

Referuntur variæ sententiæ circa efficaciam gratiæ.

Tres præcipuæ ea in quæstione versantur sententiæ : Prima est quam secuti sunt Molina, Lessius et quidam alii. Hæc efficaciam gratiæ ex solo eventu seu ex consensu nostro repetit : statuit enim Deum æquali voluntate omnibus providere media sufficientia quibus penes eos sit bene vel male uti, atque veluti expectasse rei eventum et cujusque consensum vel dissensum; post ejus vero prævisionem, pro singulorum merito præmia et pœnas decrevisse. Hinc negat liberos actus bonos esse prædefinitos, et prædestinationem ad gloriam antecedere merita. Verum eam sententiam Generalis Aquaviva e Societate proscripsit, omnibusque Professoribus ejus eam injunxit ut docerent, quam statim exponemus.

Secunda sententia infallibilem gratiæ efficaciam repetit, non ex eventu præcise, sed ex quadam, ut vocant, scientiæ mediæ directione, cujus beneficio isti potius quam illi detur gratia effectum habitura, non infallibilitate causalitatis, sed præscientiæ. Docent enim hujus sententiæ auctores, Deum antequam quidquam circa pietatis actus decerneret, per scientiam mediam explorasse quænam auxilia et quibus in circumstantiis consensum nostræ voluntatis obtentura essent, quænam vero frustranda; deinde gratuita bonitate decernere quos velit reipsa salvandos atque bonum operari, illisque seligere illa auxilia quibus antea præviderat fore consensuros; aliis vero alia, quibus dissensuros præviderat. Unde, inquiunt, gratia efficax semper major est in ratione beneficii quam sufficiens, non quod aliquid præ ista virtutis habeat, sed quod opportunius conferatur, id enim pertinet ad beneficium Dei. Atque hinc quod prior sententia negat, ista concedit, nempe prædestinationem esse gratuitam, et singulos pietatis actus ab æterno esse prædefinitos, et gratiam efficacem in se aliquid continere, quo infallibiliter effectum inferat, non tamen, inquiunt, infallibilitate causalitatis, sed præscientiæ, id est, in præscientia illa seu scientia media fundata. Hanc sequendam præscripsit Societati Generalis Aquaviva in præfato decreto, licet non eam omnes Patres Societatis sequantur, sed plerique ad priorem redeant.

Est et alia sententia, efficaciam gratiæ in ejus congruitate reponens. Sed hic dicendi modus est ambiguus, rursus enim inquiri potest, ex quo repetenda sit hæc congruitas : an ex præscientia consensus in his et illis circumstantiis, ita ut gratia congrua dicatur ex eo quod detur in illis circumstantiis in quibus prævisus est futurus consensus noster, uti explicat Suarez? an vero ex præparatione talis auxilii quod sua virtute consensum infallibiliter inferat, quatenus scilicet magis indurato et fortius tentato auxilium fortius præparatur, ut vincat resistentiam? Si priori modo explicetur congruitas, hæc opinio redit ad secundam quæ ex præscientia infallibilitatem desumit; si posteriori, redit ad tertiam mox referendam, quæ hanc infallibilitatem repetit ex efficacia divinæ voluntatis et causalitatis. Itaque hunc dicendi modum, quo utriusque sententiæ defensores perinde uti possunt, prætermittimus.

Tertia sententia statuit infallibilem gratiæ efficaciam oriri ex omnipotentia divina, et supremo dominio quod Deus habet supra corda hominum, sicut supra omnia quæ in cœlo et sub cœlo sunt, uti eam expressere Patres nostri in Congregationibus de auxiliis. Unde non est infallibilitatis præscientiæ, ut vult secunda sententia, sed causalitatis: non enim infallibilitas operationis gratiæ fundatur in præscientia nostri consensus, sed econtra infallibilis certitudo præscientiæ fundatur in infallibilitate divinæ virtutis et causalitatis. Hanc sententiam totus Prædicatorum Ordo ut germanam S. Augustini et S. Thomæ semper amplexus est, et pro ea ut pro aris et focis contra oppositam semper pugnavit, ut merito transfuga et proditor Dominicanæ doctrinæ dicatur, quisquis eam deserit. Eamdem esse catholicam doctrinam ab Apostolo traditam et ab Ecclesia deinceps contra Pelagianum errorem defensam omnino censemus; et licet oppositum nulla hæreseos nota inuramus, ne Sedis Apostolicæ nondum propalatum contra eam judicium antevertamus, nullatenus tamen cum doctrina gratiæ, uti a S. Augustino, et a Pontificibus, et a Conciliis contra Pelagianos explicata est, posse cohærere, arbitramur.

Eamdem nobiscum defendunt innumeri alii Theologi, imo plerique ex Societate etiam ex modernis, ut Pater Garnerius in suo manuscripto, Tract. de Grat. Disp. 3 de Grat. effic. Lect. 4ª, a. 2, ubi docet infallibilem connexionem inter gratiam, quæ dicitur efficax, et consensum, non esse solius præscientiæ, ut vult Suarez, sed etiam causalitatis. Unde a. 4, postquam prænotavit, ut sententia quædam circa gratiam probetur, oportere ut fidei atque rationi congruat, sic pergit : Tria docet fides : primo, Deum esse omnipotentissimum in trahendis hominum cordibus in bonum; secundo, hominem libera voluntate sequi Deum trahentem; tertio, primam causam discretionis Deo tribui debere, quando agitur de operibus salutaribus.

Tria itidem docet ratio : primo, nullam in Deo cognitionem veritatis debere poni præter eam quæ sit aut scientia aut sapientia ; secundo, scientiam mediam digne Deo explicandam esse, aut Deo non tribuendam ; tertio, in hoc negotio non esse formidandum quoties premuntur vestigia Patrum qui gratiam adversus inimicos suos defenderunt. His suppositis, inquit, vix possum probare eam sententiam sive quæ est Lessii, sive quæ Suaris, quatenus negat antecedenter ad præscientiam consensus sive absolute sive conditionate futuri, gratiam posse dici efficacem seu infallibiliter illaturam consensum : non possum, inquam, eam probare sententiam, nam antecedenter ad scientiam mediam connexio inter gratiam et consensum debet esse infallibilis ; et in fine tractatus concludit, eam sententiam esse conformiorem non Augustino tantum et Patribus, sed etiam communi prudentium sensui. Subdit autem : Fateor eam suas pati difficultates, propterea quod non satis congruit cum nonnullis præjudiciis quæ multorum Doctorum mentibus idcirco adhæsere, quia voluerunt recedere quam longissime ab adversariis suis in negotio gratiæ efficacis. Idem auctor passim urget principia gratiæ per se efficacis, ut supremi Dei dominii, summæ creaturarum a Deo dependentiæ, et quod ipse sit causa omnis boni, aliaque hujusmodi. Et quamvis infallibilem gratiæ causalitatem reponat in causalitate morali, huic tamen idem tribuit quod Thomistæ causalitati physicæ, ut magis voce quam re differre videatur, si attendatur ad ejus principia. Deinde, non tanti est quo nomine appelles infallibilem gratiæ causalitatem, modo admittatur ex propriis consensum infallibiliter inferre, infallibilitate causalitatis scientiam mediam antecedente, quod ipse defendit. Unde vel hinc spes affulget paulatim detersa contentionum amaritudine, omnes paulatim ad hanc sententiam reversuros ; quæ sane videtur non tantum in Patrum monumentis, sed etiam in omnium fidelium cordibus insculpta, gratiam Dei infallibiliter nobis consensum dare, ut vera causa dat suum effectum : non enim solum Deo gratias agimus quod dederit esse bonum, sed maxime quod dederit velle ; et hoc præcipue ab ipso petimus.

§ II.

Refellitur prima et secunda sententia.

Contra primam sententiam quæ gratiæ efficaciam ex solo repetit eventu, et quam proscripsit e Societate Generalis Aquaviva, hic solum opponam quod scripsit Bellarminus, Lib. I de Grat. et Lib. Arb. cap. 12 : *Hæc opinio*, inquit, *aliena est omnino a sententia B. Augustini, et quantum ego existimo a sententia etiam Scripturarum divina-*

rum; nam S. Augustinus, Lib. de Præd. Sanct. cap. 8, *dicit, gratiam, efficacem videlicet, a nullo duro corde respui, quia ipsa cor emollit : ubi vides, efficaciam tribui gratiæ, non voluntati humanæ. Et Lib. de Spir. et Litt. c.* 34, *quærens, cur Deus uni ita suadeat, ut persuadeat, alteri non ita; non respondet, quia unus consentit, alter non consentit, sed exclamat : «O altitudo divitiarum». Itaque refert in arcanum divinæ voluntatis, cur uni detur gratia efficax, alteri non detur. Et in epist.* 107, *ad Vitalem, reprehendit eos, qui dicunt omnes homines fuisse accepturos gratiam Dei, si non illi, quibus non datur, eam sua voluntate respuerent. Ubi sine dubio loquitur de gratia efficaci;.... non igitur vult S. Augustinus gratiam efficacem pendere ab humana voluntate, sed a divina. Denique tam est hoc in operibus S. Augustini frequens et obvium ut supervacaneum sit id pluribus confirmare.* Hæc Bellarminus de mente S. Augustini.

Pergit postea : *Quod attinet ad Scripturas sacras, verba illa Domini, Joann.* 6 : «*Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me*», *satis perspicue docent, in quo sita sit efficacitas gratiæ, illi enim infalliliter veniunt ad fidem Christi, sive per fidem ad Christum, qui Patrem cœlestem habent doctorem, ita ut infallibilitas effectus non habeat pro causa studium discipuli, sed excellentiam magistri, allegat enim ibidem Dominus prophetiam Isaiæ, c.* 54 : «*Est scriptum,*» *inquit, «in Prophetis, erunt omnes docibiles Dei», vel ut clarius habetur in textu græco,* διδακτοι του Θεου, *docti a Deo, juxta illud Psal.* 93 : «*Beatus homo, quem tu erudieris Domine». Vide Augustinum tractantem hunc locum Lib. de Præd. Sanct. cap.* 8. *Alius locus est I ad Cor.* 4 : «*Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti?*» *etc. Nam si vera esset opinio istorum, fidelem ab infideli plane discerneret liberum arbitrium,... et tamen Apostolus hoc omnino prohibet, et ideo non solum posse credere, sed etiam ipsum credere, dicit esse donum Dei, ad Philipp.* 1, *et Deum in nobis operari non solum ut possimus velle, sed etiam ut velimus, ad Philipp.* 2.

Denique hæc opinio, inquit, *evertit omnino fundamentum prædestinationis divinæ, quam S. Augustinus ex divinis litteris solidissime comprobavit.* Hactenus Bellarminus, apud quem postremum illud argumentum eo fortius est, quod, ut ipse statuit disertis verbis Lib. II, cap. 11, *sententia prædestinationis gratuitæ non quorumvis Doctorum opinio, sed fides Ecclesiæ Catholicæ dici debeat.*

Quantum ad secundam sententiam, quæ censet infallibilem gratiæ efficaciam repeti ex directione præscientiæ, et quod detur in iis circumstantiis in quibus prævisa est habitura effectum ; hæc, inquam, sententia, licet præ priori id habeat saue non contemnendum, quod salvet gratuitam prædestinationem et opera pietatis aliquo saltem sensu esse gratuita Dei beneficia, in multis tamen aliis deficit. Nam

1° ruinoso nititur fundamento, nempe scientia media, quam suo loco satis expugnavimus. 2° Efficaciam gratiæ, perinde ac prima, non refundit in Deum ut causam, sed in eventum et creati arbitrii consensum : id enim præ prima Deo solum tribuit, ut exploret quam gratiam voluntas efficacem redditura sit, quam infructuosam; illamque præ ista eligat iis quos vult bene operari. Non itaque Deus gratiæ tribuit efficaciam; sed solum quam ex consensu efficacem prævidit, ipse seligit. Unde argumenta quæ gratiam ex consensu efficacem refellunt, hanc secundam sententiam perinde impugnant. 3° Illud adhuc incommodum habet, quod præterea iis pene omnibus argumentis obnoxia sit, quæ proferri solent contra gratiam per se efficacem. Nam homo cui Deus ea solum auxilia seligit quæ frustranda prævidit, nihil amplius aut facit aut faciet, quam ille cui Deus denegat gratiam per se efficacem, ac pure sufficientem tribuit, ut etiam expendit Martinonus recens ex Societate Scriptor in suo Anti-Jansenio, Disp. 26. sect. 3, num. 25, unde merito concludit eam sententiam inutiliter excogitatam fuisse ad expediendas aut emolliendas difficultates circa auxilia divinæ gratiæ. 4° Hæc sententia non salvat modum quo merita et opera bona dari et effici a Deo tradunt Scriptura, Patres et Concilia, nempe ita ut ipse sit qui operatur in nobis velle et perficere; qui facit ut faciamus, auferendo cor durum, et præbendo cor docile; qui operatur omnia in omnibus, etc. Hæc enim et innumera hujusmodi in hac secunda sententia vera non sunt, quia juxta eam, Deus non operatur nostrum consensum, sed prius explorat ubi et quando consensuri sumus; nec ex duobus æqualiter induratis uni præ alio cor emollit, sed eo solo uni præ alio favet, quod illum in illis ponat circumstantiis in quibus prævidit ipsum cor suum præ alio emolliturum, consensurum, et bene operaturum. 5° Id palmare incommodum habet hæc sententia, ut cum Deum operum bonorum auctorem suo sensu salvare velit, eumdem imprudenter simili modo malorum operum faciat auctorem, quod ut impium anathematizat Tridentinum, Sess. VI, can. 6. Nam juxta hanc sententiam, liberum arbitrium perinde omnibus tribuit Deus quo gratiæ consentire et dissentire possint; omnibus æqualiter offert suum concursum ad dissensum et consensum, ad actus bonos et malos; quantum vero ad auxilia gratiæ, nonnunquam fortiora tribuit dissentientibus et male agentibus, quam aliis; solaque ratio cur fit ut aliqui præ aliis consentiant et bene agant, ex libertate eorum provenit; Deus autem eo solo auctor est et dator consensus ac boni operis, quia ipse est qui constituit hominem in iis circumstantiis in quibus prævidit consensurum et bene operaturum. Atqui similiter ipse est qui constituit hominem in iis circumstantiis in quibus prævidit gratiæ dissensurum et male operaturum. Ergo pari ratione auctor erit ac dator dissensus

sicut consensus, demeriti sicut meriti, mali operis sicut et boni. 6° Demum, ne alia congeram quæ expendimus contra scientiam mediam et pro decretis ex se efficacibus, hæc sententia iisdem refellitur argumentis quibus statim probabimus gratiam esse per se infallibiliter efficacem infallibilitate etiam ordinis et causalitatis. Sit ergo

§ III.

Statuitur tertia sententia, scilicet gratiam esse per se infallibiliter efficacem, etiam infallibilitate ordinis et causalitatis.

Hanc sententiam non modo veriorem esse, imo genuinam esse Ecclesiæ doctrinam, a Patribus, Conciliis, Pontificibus contra Pelagianos et eorum reliquias defensam, innumera suadent momenta, e quibus quatuor solum hic breviter expendemus.

Primum ac peremptorium argumentum petitur ex illa Ecclesiæ regula : Sic confitenda est gratia Dei, ut ejus operationi ac dignationi nihil penitus subtrahatur. Sed id quo gratia efficax est, quidquid sit, est sine dubio aliquid, imo præcipuum in negotio salutis; quia parum est habere gratiam, si in vacuum habeatur, seu effectu careat. Ergo id tam insigne minime subtrahendum est operationi gratiæ, atque adeo confitenda est efficax efficacia ordinis seu propriæ causalitatis. Minor constat. Major ipsam fidei regulam continet, quæ disertis verbis habetur in Capitulis Cœlestini Papæ, cap. XIII, et quam etiam confirmavimus supra, quæst. III, a. 1, § 2, ex Scriptura, Patrum traditione, ac perpetuo fidelium consensu, imo quam aperte tradit Apostolus ad Rom. XI, 36 : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Et I ad Cor. IV, 7 : *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris?* Et cap. XII, 6 : *Deus operatur omnia in omnibus.* Consequentia vero constat ex terminis, nam hæ voces sunt synonymæ, gratia est efficax ex propria operatione, et est efficax efficacia causalitatis.

Hoc argumentum eo pluris faciendum est, quod S. Augustinus illud potissimum urget ut Pelagianismi reliquias, aliquid tantulum gratiæ subtrahentes, penitus eradicet, Lib. de Præd. Sanct., ubi cap. III et IV ingenue fatetur, cum olim errasset, ut postea Semipelagiani, existimans primum saltem consensum, quo fidei propositæ assentimur, nostrum esse proprium ac nobis ex nobis inesse, se hoc ab errore revocatum fuisse præcipue illo Apostoli testimonio quo præfatum argumentum pressius continetur : *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris?* Unde non dubito, si qui similiter existiment gratiam non esse efficacem ex sua causalitate, sed ex aliquo ex parte nostra accedente, quidvis illud sit, eodem

quoque argumento, si illud mente præjudiciis libera paulo attentius considerarent, ad saniorem sententiam fore reducendos. Nec dici potest eo quidem argumento funditus subrui primam sententiam, quæ gratiæ efficaciam ex solo eventu repetit, at non item secundam, quæ illam repetit ex eo quod Deus gratuita bonitate nos in iis collocet circumstantiis in quibus consensuros prævidit; non enim id est operari consensum, sed solum illius operandi occasiones nobis procurare, ut per se notum est. Deinde, circumstantiæ non operantur consensum, ut illi auctores fatentur : ergo nec Deus ex eo præcise quod illas apponat. Demum, ut superius dixi, si Deus auctor consensus esset, quia ponit nos in circumstantiis in quibus consensuros prævidit, pariter auctor esset dissensus, cum aliquos in iis ponit circumstantiis in quibus dissensuros prævidit. Itaque hæc sententia consensum operationi gratiæ subtrahit contra fidei regulam.

Secundum argumentum petitur ex iis Scripturæ, Patrum et Conciliorum testimoniis, in quibus efficacia gratiæ ex eo commendatur, quod Deus ipse sit qui facit ut faciamus, qui cor inclinat quocumque vult, qui duritiam ejus aufert et proclive ad bonum facit, qui non solum vocat per gratiam, sed etiam aures vocationi obedientes præbet, qui præparat voluntatem, qui aptat nos ad omne bonum, qui demum operatur in nobis ipsum velle, id est, consensum, ut merito ei dicamus illud Jerem. XXXI, 18 : *Converte me, et convertar.* Et Thren. V, 21 : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* His enim et similibus locis commendatur gratia tantæ energiæ et virtutis, ut ei nunquam resistatur, sed propria virtute infallibiliter effectum inferat, juxta illud S. Augustini, Lib. de Præd. Sanct. cap. VIII : *Hæc gratia... a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur*, quatenus, ut subdit, *aufert cor lapideum, et dat cor carneum*, id est, aufert resistendi voluntatem et tribuit consentiendi promptitudinem.

Tertium argumentum sumitur ex iis itidem apertissimis testimoniis, quæ referunt efficaciam gratiæ ad omnipotentissimam Dei potestatem supra corda hominum : sic, præter laudata, hæc quæ sequuntur : Prov. XXI, 1 : *Cor regis in manu Domini*, id est, perfecte est subditum Dei potestati. Esth. XIII, 9 : *In ditione tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Luc. III, 8 : *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ*, id est, ex durissimis pios et fideles efficere; qui locus alludit ad illum Ezech. XXXVI, 26 : *Auferam cor lapideum,... et dabo cor carneum*, id est, *cor obediens*, ut exponit S. Augustinus, cap. XVI de Grat. et Lib. Arb. Unde cum Deus Abrahæ fidem gentium promisisset, ipse id firmiter credidit, *Plenissime sciens*, inquit Apostolus ad Rom. IV, 21, *quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere.* Ex quo loco

notat S. Augustinus, de Præd. Sanct. cap. X, apertissime adstrui gratiæ efficaciam ex Dei omnipotentia : *Promisit enim*, inquit, *quod ipse facturus fuerat, non quod homines. Quia etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum ; ipse facit ut illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt ut ipse faciat quod promisit :.... quoniam quæ promisit, potens est et facere : non ait, Prædicere ; non ait, Præscire ;.... sed ait, potens est et facere.* Vide totum locum, directe enim militat contra efficaciam ex præscientia. Hinc S. Augustinus centies refert efficaciam gratiæ ad id quod Deus habeat humanorum cordium quo placet inclinandorum omnipotentissimam potestatem. Vide de Corr. et Grat. cap. XIV. Hinc exclamat Ench. cap. XCVIII : *Quis tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Ubi vides eos perstringi, qui efficaciam gratiæ repetunt ex circumstantiis. Sed nimium foret loca omnia recensere.

Quartum demum argumentum desumitur ex duobus principiis ratione simul ac fide certissimis : Quod homo gratiæ consentiat et bene agat, id semper provenit ex aliquo bono effectu; quod vero dissentiat et male agat, semper provenit ex aliquo defectu, nam, ut docet S. Thomas, 1ª P. q. XLIX, a. 4, in actione causatur malum propter defectum alicujus principii. Sed omne bonum et omnis effectus ad causalitatem Dei reducendus est, defectus vero ad causam secundam : Deus enim est primum principium efficiendi, atque totius boni quod est in creatura ; causa vero secunda est sibi principium deficiendi, non enim hoc habet a Deo, sed a seipsa quatenus est ex nihilo. Ergo, quovis te vertas, et quemvis modum explicandæ efficaciæ gratiæ sequaris, tandem huc redeundum est, ex nobis quidem fieri quandoque ut gratia sit inefficax ; at vero quod sit efficax, id repetendum esse ex divina causalitate, atque ita gratiam esse efficacem ex ipsa Dei causalitate, non vero ex aliquo ex nobis ipsi accedente. Hæc principia non solum fides docet, sed etiam ratio, atque adeo conclusionem ex ipsis sequentem; quam etiam omnes omnino fideles orando confitentur, cum Deo bonorum omnium largitori gratias agunt, non solum quod habuerint auxilium quo possent, sed etiam quod ipsi fideliter consenserint, juxta illud Apost. I ad Cor. VII, 25 : *Misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis.*

His argumentis ita demonstratum puto, gratiam non ex præscientia nostri consensus, sed ex efficacia divinæ causalitatis habere ut sit efficax, ut neminem censeam nisi errando posse contra illam veritatem disputare, errando, inquam, non solum contra fidei regulas, præcipue illam, divinæ gratiæ operationi nihil penitus esse subtrahendum, sed etiam contra Philosophiæ principia, ex quibus habemas, primum ens esse principium omnis entis, primum bonum esse

fontem totius boni, primam causam esse causam omnis effectus et causalitatis causarum secundarum, nec quidquam ejus causalitati debere subtrahi, præter solos defectus, quorum causæ creatæ sunt prima principia, nunquam vero Deus. Non itaque ab iis principiis nos dimovere debet, quod difficile sit hanc efficaciam causalitatis cum libertate et contingentia conciliare ; nam propter occulta negari non debent certa et manifesta. Unde licet nos lateret modus illius concordiæ, imo contra eam difficultates occurrerent quas solvere non possemus, non tamen ob id revocandum esset in dubium id quod fides et ratio constanter adstruunt, operationi gratiæ et divinæ causalitati nihil penitus esse subtrahendum. Age tamen nunc expendamus quis sit modus concipiendi gratiam efficacem ex causalitate absque præjudicio libertatis et contingentiæ.

§ IV.

Referuntur varii modi explicandi gratiam per se et ex propria causalitate efficacem.

Primus modus refert efficaciam gratiæ ad causalitatem moralem, quatenus scilicet Deus, cum vult voluntatem pietatis actiones reipsa efficere, moralia quædam adhibet motiva, quæ infallibiliter eam ad id perducunt. Quidam tamen, cum putent nullum esse morale motivum ex se infallibiliter consensum inferens, censent hic opus esse scientia media, quæ exploret quibus motivis et in quibus circumstantiis consensuri simus. Verum hæc sententia gratiam efficacem propria causalitate nomine tenus concedit, reipsa vero eam habet efficacem ex præviso consensu ; sicque redit ad secundam sententiam supra rejectam. Unde alii simpliciter concedunt esse motiva quædam moralia, etiam ante scientiam mediam, infallibiliter cum consensu connexa, in quibus gratiam per se efficacem constituunt. Hunc modum eo sensu sequitur jam laudatus Societatis auctor Pater Garnerius, et ante illum ex nostris Franciscus Arauio 1ª 2æ, q. CXI, a. 5, dubio 6. Nituntur potissime auctoritate S. Augustini Lib. I ad Simplician. q. 2, et de Spir. et Litt. cap. XXXIII, et in Joann. Tract. XXVI, ubi explicat efficaciam gratiæ per hoc quod Deus utatur suasionibus et motivis ad nos alliciendos congruis, ut pastor ovem ostenso ramo trahit, et mater nucibus puerum.

Sed hic modus, nisi simul ponat aliquid in voluntate ipsam aptans et inclinans ut a bono divino possit moveri, non satis recedit a Pelagio, qui, teste S. Augustino Lib. de Gr. Chr., hujusmodi motiones morales admittebat earumque efficaciam valde commendabat. Nec obstat quod ait Bellarminus, Pelagium errasse quod solum admitte-

ret externas motiones, non vero internam luminis infusionem; nam et istam quoque admisit, ut ostendimus supra cum de variis hæresis statibus ageremus; et S. Augustinus eam ut insufficientem repudiat Lib. de Grat. Chr. cap. XXIV : *Legant*, inquit, *et intelligant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina insonante foris secus, sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes* (ecce illam internam illustrationem), *sed bonas etiam voluntates*. Unde in explicanda efficacia gratiæ, licet quandoque utatur motionibus moralibus, quia suo modo juvant ut effectus fiat, nusquam tamen illam in his præcise statuit, sed in eximia Dei virtute, qua voluntatem præparat, mutat, inclinat, infusaque charitate aptat ut ei bonum divinum placeat. Sic docet non solum in libris quos senior et doctior contra Pelagianos scripsit, sed etiam loco laudato ad Simplicianum, nam in fine quæst. 2^æ^ sic habet : *Cum nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc et præbetur gratia Dei*, quatenus scilicet, ut alibi explicat, aufert cor durum et dat cor docile, id est, a divinis facile mobile. Unde efficaciam gratiæ hujus in eo reponit, non quod Deus objecta proponat, et circa illa intellectum illustret, quod pertinet ad scientiam quæ sola inflat, sed quod voluntatem emolliat infusione charitatis quæ ædificat, seu, ut loquitur Concilium Arausicanum, can. 7, quod det suavitatem in consentiendo. Idem ratio convincit, nam, ut dicit Philosophus, *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei :* unde vis moralium motionum maxime pendet ex dispositione voluntatis; hinc cor hominis lapsi, nisi mutetur et emolliatur a gratia, durum est et lapideum circa res divinas : itaque ut a bono divino tangi possit, necessaria est gratia ex parte voluntatis, cor durum auferens, et dans cor docile. Quod si auctores illi admittant ad efficaciam gratiæ requiri non solum moralia motiva, sed etiam aliam gratiam ex parte voluntatis, quæ eam emolliat et inclinet, quam eos puto non negare, eam tamen gratiam dicant esse morale auxilium; hi sola voce differunt ab aliis, qui gratiæ efficaciam in physica causalitate reponunt.

Atque hinc refelluntur qui efficaciam gratiæ repetunt ex motivorum moralium congruitate cum naturali cujusque genio et complexione : nam præterquam hic modus Pelagium sapit, gratiam naturæ subjicientem, nulla est in natura lapsa congruitas, sed magis repugnantia respectu gratiæ, donec eam ipsa gratia reformet : *Lex*, inquit Apostolus ad Rom. VII, 14 et seqq., *spiritualis est : ego autem carnalis sum.... Scio quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum.... Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.* Et cap. VIII, 5 : *Qui secundum carnem sunt, quæ carnis sunt, sapiunt,... et Deo placere non possunt*, nec proinde illis Deus, hæc

enim correlativa sunt. Et I ad Cor. II, 14 : *Animalis homo non percipit ea, quæ sunt Spiritus Dei.* Itaque non habemus cor congruum ut tangatur a divinis motivis, sed lapideum, donec illud gratia immutet et reformet, ut dicitur Ezech. XXXVI; sicque prorsus eliminanda est hæc cogitatio, motiva boni divini nos efficaciter tangere propter genii et complexionis dispositionem naturalem.

Secundus modus hanc gratiæ efficaciam statuit in victrici delectatione; id vero quidam cum Jansenio sic explicant : Aiunt arbitrium hominis ante peccatum fuisse in æquilibrio, quod nulla prævenions delectatio sensibilis aut spiritualis in alteram partem flecteret; sed quod ipse homo proprio nutu, ut libuisset, inclinaret, atque ita fuisse perfecte liberum libertate indifferentiæ; nunc vero, abolita funditus per peccatum hac indifferentia, hominem ita esse delectationis mancipium, ut necessario eat quo illa trahit; hinc malos œstro quodam sensibilis voluptatis necessario ad flagitia rapi, bonos vero econtra delectatione gratiæ necessario itidem ad pios actus trahi; atque hoc sensu dicunt, gratiam nunc esse infallibiliter efficacem ex hac delectatione victrici, quæ in statu innocentiæ foret solum sufficiens. Sed hic explicandi modus palam erroneus est, quia tollit indifferentiam arbitrii in natura lapsa, quod damnatur in tertia propositione ex Jansenianis. Deinde, quo nihil absurdius cogitari potuit, efficaciam gratiæ repetit ex infirmitate per peccatum contracta : non enim foret efficax gratia, nisi voluntatem peccatum debilitasset, eamque ad gratiæ consentiendum infirmiorem effecisset, quod plane absurdum est, cum econtra peccatum nos duriores et contumaciores, atque ad resistendum gratiæ paratiores efficiat. Unde alii fatentur quidem hominem etiamnum retinere indifferentiam arbitrii, nutuque suo se determinare; verum, inquiunt, ut id præstet, suaviter induci delectatione boni divini per gratiam infusa, atque hoc pacto victrici, quia, ut ait S. Augustinus in Expos. Ep. ad Gal. cap. V, 22, *quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* Sed licet S. Augustinus quandoque hanc delectationem adhibeat ad explicandam gratiæ efficaciam, quia et ipsa suo modo confert ut consentiamus, in ea tamen gratiæ efficaciam unice residere, nec verum est, nec ipse usquam dixit, nec in ejus principiis sustineri potest, ut sequentia motiva e multis demonstrant.

1° Quia, ut ipse notat loco laudato v. 25, quandoque in nobis æquali momento duæ delectationes decertant, nempe boni divini et boni sensibilis, atque tunc æquilibrium timore inclinari : unde sæpius docet, martyres et alios fideles, dum acrius tentarentur amore aut timore mundano, utiliter timorem gehennæ et justitiæ divinæ adhibuisse ne succumberent. Non itaque vult efficaciam gratiæ in delectatione unice residere. 2° Palam agnoscit, Lib. IV cont.

Jul. cap. 3, delectationem Dei nunquam in hac vita tantam esse, quæ boni proprii complacentia superari nequeat; idem nempe sentiens, quod cum omnibus Scholasticis docet S. Thomas, Deum nondum clare visum nunquam sic allicere voluntatem, ut a bonis sensibilibus abduci non possit. Atque hinc ibi notat, etiam perfectos variis infirmitatibus subjici ne sibi placeant, idque probat exemplo Pauli, qui gratiæ dulcedine non solum perfusus sed etiam inebriatus, ne vel hinc in seipso magis quam in Domino delectaretur et inflaretur, opus habuit colaphizari per satanam; item, de Corr. et Grat. cap. IX, exemplo Davidis, cui abundantia suavitatis pene occasio ruinæ fuit, cum diceret, Ps. XXIX, 7 : *Dixi in abundantia mea : Non movebor in æternum;* quique ereptus est ex hoc periculo non uberiori delectatione, sed delectationis ablatione, et salubri tremore, ac periculi timore; nam, ut notat cap. XIII, *In isto tentationum loco tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas.* Quod idem dici potest de delectatione etiam spirituali : unde licet valeat ad abstrahendum cor a carnali voluptate, non itidem ita juvat contra spiritalem superbiam, cui ipsa etiam occasio esse potest; et ideo eam aliquando sanctis, ne superbiant, subtrahit Deus, juxta illud Ps. XXIX, 8: *Avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus.* Itaque etiam in principiis S. Augustini nulla est delectatio gratiæ in hac vita infallibiliter victrix. 3° Non est gratiæ corruptioni cordis adulari, sed mederi; unde, etiam si per peccatum cor nostrum ita corruptum foret, ut delectationem perdite amaret et semper sequeretur, non foret gratiæ, huic corruptioni quasi conniveando, nos ad bonum sola delectatione trahere, sed magis cor ita reformare, ut delectabilibus recta et honesta præferret; in hoc enim sanitatem cordis omnes tum Christiani tum Ethnici, præter solos Epicureos, statuunt, ut mirum sit primum istud honestæ vitæ rudimentum non advertisse illos delectationis victricis prædicatores. Atque hinc ducitur postremum argumentum : Hic enim dicendi modus epicureismum sapit, supponens omnes et malos et pios ad agendum unice induci motivo delectationis, nunquam officio, ratione et pura ab omnibus delectationis illecebris honestate; cum econtra schola Christi nos docet non suavia sequi, sed recta, quantumvis ægro nostro palato sint amara, id est, ut ejus verbis loquar, non gaudium, sed crucem; Deumque amare, non quia delectat, sed quia dignus est; in quo purus amor amicitiæ consistit, quo quæritur amici bonum, non proprium, uti facit amor concupiscentiæ, juxta illud I ad Cor. XIII, 5 : *Charitas non quærit quæ sua sunt.* Ob id videmus, Deum imperfectos quidem instillata quadam rerum divinarum suavitate ad se quandoque allicere; perfectis vero illam subtrahere, ita ut qui Dei sunt, insipida, amara et cruciantia sæpe sentiant, ut discant Deum colere non so-

lum gratis, sed etiam quodam suo dispendio, præcise quia ipse dignus est, non illecebra propriæ satisfactionis illecti, sed sicca et pura rectitudinis, officii, legisque æternæ regula inducti, qui proprie est cibus fortium, cum delectatio sit lac parvulorum. Hinc Christus et suo et perfectorum nomine, amarum calicem de manu Patris suscipiens, *Verumtamen*, inquit Luc. XXII, 42, *non mea voluntas, sed tua fiat*. Non ergo efficacia gratiæ tota est in illecebris delectationis, sed in aliquo secretiori et fortiori, quo nobis dat ut propter Deum etiam quæ nobis magis placerent, repudiemus, et quæ cruciant fortiter eligamus, non quia nobis, sed quia illi sic placet, cui parere justum ac præ omni alio bono æstimabile est, sive delectet sive cruciet.

Dices : Ergo mendose dixit S. Augustinus : *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.*

Resp. id verum esse, sed in sensu S. Augustini ; id enim dixit non absolute, sed in hypothesi, si nullum aliud occurrat motivum : nam, ut sæpe notat, etiam ibidem, ab iis quæ nos delectant, sæpe timor nos abstrahit, timor, inquam, non solum pœnæ sed etiam culpæ ; quod idem præstare possunt pleraque alia motiva officii, honestatis, utilitatis, etc., ut ipsa confirmat experientia. Deinde, latius usurpat delectationem pro quovis affectu ad bonum, ut sensus sit, nos secundum id operari quod magis amamus et ut finem proponimus : quo sensu verissima est hæc sententia, sed manet integra quæstio, unde sit efficacia gratiæ cor nostrum ita confirmantis in Dei dilectione, ut nullum bonum ab ea nos abstrahat, cum certum sit secundum omnes, nostrum erga Deum amorem non esse indefectibilem et inamissibilem in hac vita. Itaque, modo illo ut insufficienti rejecto,

Tertius efficaciam gratiæ refert ad actus indeliberatos, piam scilicet affectionem a Deo inspiratam, quæ cum fortior datur quam sit tentatio, semper hanc vincimus, et tunc dicitur gratia efficax. Ita e nostris Gonzalez. Verum, etsi pia affectio divinitus inspirata multum conferat ad efficaciam gratiæ, non in ea sola residet : inspiratio enim est ut semen actus boni, qui ex ea per deliberationem educitur, sed defectibiliter, qui defectus non semper oritur ex graviori tentatione, ut vult Gonzalez, sed etiam ex instabilitate mentis, et innumeris aliis causis. Unde ut ex inspiratione infallibiliter oriatur actus bonus liber, non satis est vis et efficacia hujus inspirationis, quæ pertinet ad gratiam operantem ; sed requiritur adhuc gratia cooperans, qua fit ut inspiratio illa ad ultimum effectum perveniat. Non ergo infallibilis efficacia gratiæ solum referri potest ad inspirationem, sicut nec ad vigorem solum seminis refertur ut ex eo infallibiliter fructus germinet ; nam quantavis sit ejus virtus, innumeris

tamen aliis præsidiis indiget, et variis defectibus impediri potest. Unde ut contingit vegetissima semina fructu carere variis defectibus aliunde ortis, et languidiora fructificare aptis adjuta fomentis; ita contingit fortiores inspirationes aliquando effectu carere, ac debiliores illum obtinere, aliis præsidiis eas juvantibus.

Quartus modus efficaciam gratiæ refert ad multitudinem auxiliorum, quatenus Deus, cum vult conversionem aut aliud pietatis opus, tot et tanta adhibet auxilia, ut tandem aliquod expugnet pervicaciam voluntatis. Sic integro suo de gratia opere statuit Pater Ludovicus Thomassin presbyter Oratorii Jesu, contenditque hunc esse modum veterum Theologorum. Sed hic modus nihil novi dicit, omnes enim admittunt hanc auxiliorum collectionem, v. g. ad peccatoris conversionem; verum nodum non solvit, nam integra manet quæstio, unde sit ut e multis illis auxiliis, quorum pleraque frustrantur, unum præ aliis sit efficax. Si dicas, quia præcedentia voluntatem præparaverunt, rursus redit quæstio, unde habeant hæc auxilia ut infallibiliter voluntatem disposuerint. Si reponas, et priora cor præparasse, et postremum illud convertisse propria sua efficacia, id ipsum explicandum erit, unde sit hæc efficacia. Si vero dicas hanc efficaciam inde esse, quod voluntas consensu sui arbitrii huic potius auxilio, quam aliis consentire maluit, ut videtur hic auctor docere, jam sequitur quod ipse omnino rejicit, gratiam esse efficacem ex consensu; item, admittendam esse scientiam mediam, qua Deus certo videat, cuinam auxilio consensura sit voluntas; non enim hoc videt præcise in suis decretis et efficacia auxiliorum, qualem hic auctor explicat. Unde hic modus ab iis defendi nequit, qui censent gratiam esse ex ipsa causalitate divina efficacem.

Quintus modus gratiæ efficaciam in præmotione physica potissimum reponit. Hunc communiter tenet Schola Thomistica; eum autem facile intellexerit probaveritque, quisquis veram atque legitimam præmotionis physicæ ideam in mente habuerit; habebit porro, si nomine præmotionis nihil aliud concipiat, quam ipsam voluntatis applicationem, seu, ut loquitur S. Thomas 1ª P. q. CV a. 2 ad 1ᵐ, Dei inexistentis *virtualem contactum*, quo voluntatem movet, applicat et ad actum reducit; quæ motio seu virtualis contactus non inest voluntati ut forma quædam habens esse ratum et fixum, id est, permanenter existens in ipsa voluntate, sed *est in ea ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aere, et virtus artis in instrumento artificis*. Verba sunt S. Thomæ, q. III de Pot. a. 7 ad 7ᵐ, quibus significatur, nomine motionis seu præmotionis divinæ intelligi virtutem quamdam agenti creato per modum transeuntis a Deo impressam, qua physice movetur et applicatur ad actum, fitque ut cum prius esset solum in potentia ad agendum, jam

actu agat, seu ad actum agendi reducatur. Atque ex ea notione physicæ præmotionis (quam etiam in ordine supernaturali locum habere indubitatum esse debet, vel saltem hic supponimus ex alibi dictis), jam facile intelligitur, eam non immerito adhiberi ad explicandam divinæ gratiæ efficaciam. Nam si præmotio physica nihil sit aliud quam virtus a Deo voluntati impressa per quam voluntas movetur et applicatur ad agendum, imo si sit ipsamet applicatio activa voluntatis, cum plane repugnet esse applicationem activam, nisi sit applicatio passiva, repugnetque poni unam et non poni alteram, proindeque sit infallibilis omnino inter utramque connexio, palam necesse est motionem illam quæ ex natura sua est applicatio voluntatis ad actum, itidem ex natura sua infallibiliter operationem voluntatis efficere; sicque medium esse aptissimum ad explicandam gratiæ efficaciam.

Hanc porro infallibilem atque efficacissimam connexionem inter divinam motionem et consensum voluntatis a Deo motæ, non ut nuperum commentum a recentioribus Thomistis excogitatum, sed ut doctrinam in S. Thoma fundatissimam proferimus : *Si Deus*, inquit S. Doctor 1ª 2æ, q. X, a. 4 ad 3m, *movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic positioni quod voluntas ad illud non moveatur; non tamen est impossibile simpliciter. Unde non sequitur quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur.* Quasi dicat, si Deus moverit voluntatem, oportet eam infallibiliter ad id moveri ad quod a Deo applicatur, sed eo modo qui naturæ sive conditioni voluntatis congruat, hoc est cum plena libertate; quippe, ut dixerat in corpore articuli, *ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare. Unde omnia movet secundùm eorum conditionem... Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens, et non necessarius.*

Hic sane obiter tria notari velim : Primum, quam indigne quidam inficientur S. Thomam agnovisse et admisisse præmotionem et prædeterminationem. Quid enim est determinari vel moveri voluntatem a Deo ut agat, nisi prædeterminari vel præmoveri? motio namque moventis natura saltem et causalitate præcedit motum mobilis. Secundum, hanc motionem libertati non nocere, sed potius eam causare : non enim ex necessitate voluntatem determinat ad unum, sed remanet motus ejus contingens, id est, liber. Tertium, hanc motionem esse efficacissimam, quia si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est quod voluntas ad illud non moveatur. Quibus similia habet 2ª 2æ q. XXIV, a. 11 : *Impossibile est*, inquit, *hæc duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem movere ad actum cha-*

ritatis, et quod ipse charitatem amittat peccando. Ubi certe non potest non intelligere S. Thomas infallibilem connexionem inter motionem Dei moventis et operationem voluntatis a Deo motæ, idque, ut ait q. VI de Malo art. un. ad 3^m^, *propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest.* Motio ergo divina, prout explicatur a Thomistis, est medium aptissimum ad explicandam quoque gratiæ efficaciam.

Multa argumenta hic objiciunt adversarii et objecerunt olim in Congregationibus de auxiliis, sed hactenus nullum vidi quod directe nostrum explicandi modum impetat : omnia enim eo tendunt ut ostendant physicam præmotionem non esse admittendam, vel quia est inutilis, vel quia tollit libertatem, vel quia Deum facit auctorem peccati; nusquam vero ut probent et evincant physicam illam præmotionem (si daretur, et quam revera dari pertendunt Thomistæ) fore medium minus aptum ad explicandam gratiæ efficaciam. Quapropter cum nec hujus loci sit probare dari præmotionem physicam, nec argumenta adversus eam proferri solita solvere, ab iis referendis hic supersedeo.

Dicet fortasse quispiam, hunc modum, ut ut ad explicandam hanc gratiæ efficaciam opportunus videatur, attamen pro suspecto habendum, quod cum doctrina S. Augustini non satis cohæreat; nam S. Doctor Lib. de Gr. et Lib. Arb. cap. XVI, loquens de gratia efficaci dicit, per eam Deum facere ut faciamus, *præbendo vires efficacissimas voluntati;* cum tamen Thomistæ omnes uno ore fateantur et dicant, præmotione physica non dari vires agendi, sed jam datas ad actum applicari; unde vulgatissimum est apud eos, eam se tenere solum ex parte actus secundi.

Resp. Thomistas quidem dicere, præmotionem se tenere solum ex parte actus secundi, per eam vires jam datas ad actum applicari; sed hac virium applicatione vires alias non tribui voluntati, nec dicunt, nec dicere possunt, alias contradicerent Angelico suo Præceptori, q. III de Pot. a. 7, sic loquenti : *Causa secunda non potest in effectum causæ primæ per virtutem propriam, quamvis sit instrumentum causæ primæ respectu illius effectus. Instrumentum enim est causa quodammodo effectus principalis causæ.... inquantum participat aliquid de virtute principalis causæ per motum ejus, sicut dolabra non est causa rei artificiatæ per formam vel virtutem propriam, sed per virtutem artificis, a quo movetur, et eam quoquomodo participat.*

Audis S. Doctorem clare sese explicantem, ac docentem quod quemadmodum instrumentum artis v. g. dolabræ participat aliquid de virtute principalis causæ per motum quo applicatur et movetur ad productionem rei artificiatæ; ita causa secunda, dum movetur a Deo, recipit quidem motum, sed eum recipiendo simul participat aliquid de virtute causæ primæ. Dum itaque dicimus, præmotione

physica non dari vires agendi, sed jam existentes ad actum applicari, loquimur de viribus agendi quæ rei insint per modum formæ permanentis, seu, ut ait S. Thomas supra citatus, quæ habeant esse *ratum et firmum in natura*, quales dat gratia sanctificans seu habitus supernaturales infusi; sed non propterea negamus præmotione physica dari alias vires agendi, quæ scilicet rei insint per modum formæ transeuntis, et *per modum quo virtus artis est in instrumento artificis*. De quibus intelligendus est S. Augustinus, dum dicit, Deum facere ut faciamus, *præbendo vires efficacissimas voluntati;* nempe efficacissimas eas vocat, quia se tenent solum ex parte actus secundi, nec proprie ponunt in numero cum motione vel applicatione voluntatis ad agendum, sed sunt ipsa motio regulis divinæ artis temperata atque humanæ voluntati transeunter impressa, ad differentiam aliarum virium, quales dat v. g. gratia sanctificans : hæc enim vires dat quidem, sed quæ ex seipsis sunt solum sufficientes, et quæ efficacissimæ dici nequeant, donec ulteriores accesserint, in motione et applicatione consistentes, quas propterea S. Augustinus efficacissimas vocat.

Cohæret igitur optime doctrina nostra cum doctrina S. Augustini. Dicimus enim cum S. Thoma loco laudato, Deum esse causam actionis nostræ, in quantum movet voluntatem nostram ad agendum, *in quo*, inquit, *non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activæ*, scilicet permanentis, *sed applicatio virtutis ad actionem*, virtutis, inquam, permanentis, cujus applicatione dicitur una causa operationem alterius efficere : *Sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso, quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum*. Dicimus deinde cum eodem S. Doctore et conformiter ad mentem S. Augustini, hac eadem applicatione intelligi collationem alicujus virtutis transeuntis *per modum quo virtus artis est in instrumento artificis*, dum movetur ab ipso. Sed de famosa hac quæstione jam satis.

QUÆSTIO VI.

DE CAUSA GRATIÆ.

Hæc quæstio procedit præcipue de causa habitualis gratiæ, potest tamen aliquatenus etiam ad actualem pertinere. Nam in spirituali regeneratione habitualis gratia se habet ut forma et terminus, actualis vero ut motus ad illam ducens; porro forma terminans motum, et motus ad formam easdem habent causas. Cum autem quatuor sint causarum genera, finalis, efficiens, formalis et materialis, constat in

primis causam finalem gratiæ proximam quidem esse nostram beatitudinem, ad quam gratia ducit ut ad finem, ideoque dicitur, Joann. IV, 14 : *Fons aquæ salientis in vitam æternam.* Finis vero ulterior est gloria Christi, ultimus gloria Dei, juxta illud I ad Cor. III, 22 : *Omnia vestra sunt : vos autem Christi : Christus autem Dei.*

Quantum ad causam formalem, cum ea duplex sit, intrinseca scilicet et extrinseca seu exemplaris, constat itidem gratiam non habere causam formalem intrinsecam, quia hæc proprie locum habet solum in compositis; gratia vero est forma simplex : unde non habet causam formalem, sed ipsa est causa formalis hominis justi, seu justificationis. Habet tamen causam exemplarem, nempe gratiam increatam seu naturam divinam ad intra communicatam per æternam generationem : gratia enim nostra est participatio divinæ naturæ, et divina filiatio naturalis est propria causa exemplaris adoptivæ quæ fit per gratiam, ut docet S. Thomas, 3ª P. q. XXIII, imo Apostolus ad Rom. VIII, 29, his verbis : *Prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.*

Quantum ad causam materialem constat itidem eam esse ipsam animam, quæ est proprium gratiæ subjectum; nam respectu formarum accidentalium, subjectum se habet ut materia. Verum, quia materia non recipit formam nisi præparata per dispositiones, quæ et ipsæ reducuntur ad materialem causam, potest esse aliqua quæstio circa hujusmodi dispositiones, de quibus proinde hic agendum erit cum S. Thoma.

Demum causa efficiens gratiæ Deus est, juxta illud Ps. LXXXIII, 12: *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* Sed an ipse solus sit causa gratiæ, potest ambigi. Itaque in hac quæstione totidem articulis quæremus : 1° An solus Deus sit causa efficiens gratiæ. 2° An et quomodo ex parte recipientis requirantur dispositiones ad gratiam. 3° Tandem, an homo possit esse certus se habere gratiam : cum enim certitudo effectus petatur ex causis, de hac certitudine agitur in quæstione de causis gratiæ.

ARTICULUS I.

AN SOLUS DEUS SIT CAUSA EFFICIENS GRATIÆ.

Duplex est causa efficiens, principalis scilicet et instrumentalis. Creaturam posse adhiberi ut instrumentum ad causandam gratiam certum est, nam et hoc modo ad eam concurrunt Sacramenta, ut docet S. Thomas, 3ª P. q. LXII, a. 1. Unde hic solum agitur de causa principali gratiæ.

CONCLUSIO.

Solus Deus est causa principalis efficiens gratiæ, neque hoc ulli prorsus creaturæ potest competere. Sic censent communiter Theologi contra Medinam et Cabreram, qui 3ª P. q. XIII, a. 2, humanitati Christi tribuunt rationem causæ etiam principalis gratiæ hominum.

Probatur 1° conclusio auctoritate Scripturæ, soli Deo vindicantis justificationem impii, quæ fit per gratiam : Job XIV, 4 : *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es?* Osee XIII, 4 : *Salvator non est præter me.* Isaiæ XLIII, 25 : *Ego sum, ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas.* Quæ expressio minus vera esset, si alius præter Deum id posset.

Accedit auctoritas Patrum, qui ex eo probant divinitatem Filii et Spiritus sancti, quod ipsis sanctificatio et gratiæ largitio conveniat uti et Patri : hoc enim argumentum palam supponit nullam creaturam id posse. Unde S. Augustinus Lib. I de Pecc. Mer. et Rem. cap. 14, *Quisquis*, inquit, *ausus fuerit dicere, Justifico te; consequens est ut dicat etiam, Crede in me. Quod nemo sanctorum recte dicere potuit, nisi Sanctus sanctorum.*

Probatur 2° ratione : Illius solum est producere gratiam per modum causæ principalis, cujus est naturæ limites transcendere, deificare, in filios Dei adoptare, dare jus ad hæreditatem Dei, peccata remittere, Spiritum sanctum dare, totamque Trinitatem intime præsentem efficere : hæc enim omnia gratia nobis præstat, et proinde qui gratiam producit. Atqui nulla creatura, sed solus Deus hæc præstare potest : ergo solus potest gratiam producere. Major constat. Minor declaratur : Ille enim solus potest ultra totius naturæ limites evehere, qui ipse naturæ limites fixit et naturæ Dominus est; ille solus potest alios deificare, qui per seipsum Deus est; ille solus adoptare et jus ad hæreditatem dare, qui in familia pater est, propriusque hæreditatis dominus; ille solus peccata remittere, quem peccatum offendit, cum sit supremus Dominus; demum auctoritas dandi Spiritum sanctum, atque præsentem exhibere sanctissimam Trinitatem, nemini nisi Deo competere potest; sicut nulli servo competere potest auctoritas mittendi dominum quo voluerit; unde S. Augustinus, Lib. XV de Trin. cap. 26, Filium esse Deum probat, quod ipse Deum det, scilicet Spiritum sanctum.

Respondebis hoc argumento evinci quidem creaturam non posse causare gratiam potestate naturæ secundum quam serva est; at non item potestate gratiæ : cum enim per gratiam fiat consors divinarum proprietatum, eodem jure fieri potest consors illius eximiæ virtutis, qua Deus præfata munia præstat et gratiam causat.

Sed contra : Creatura per gratiam fit solum consors divinarum

proprietatum quatenus eas imperfecte participat; non vero ita ut in se habeat hujus participationis fontale principium, scilicet divinitatem : ergo potest quidem illis in seipsa frui, non tamen idem jus aliis tribuere : sicut filius in familia adoptatus, non potest adoptare alios, et delegatus alium delegare, quia scilicet hujusmodi munerum habet quidem imperfectam participationem qua potest illis frui, non tamen principalem auctoritatem, cujus est illa cæteris tribuere. Et certe cum gratia in essentia animæ recipiatur per motum voluntatis, ille solus gratiam causat, qui operatur in essentia animæ, et voluntatem immutat; atqui nulla creatura habere potest illam immensitatem qua Deus illabitur essentiæ animæ, illudque supremum dominium quo potest voluntates creatas immutare ut auctor earum : ergo nulla potest in aliis gratiam causare.

Objicies 1° illud Joann. I, 17 : *Gratia per Jesum Christum facta est.* Item v. 16 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.*

Resp. cum S. Thoma, 1ª 2æ, q. CXII, a. 1 ad 1m, gratiam per Christum principaliter factam esse ratione divinitatis, ministerialiter vero ratione humanitatis. Et eodem sensu, omnes de plenitudine ejus accepimus, quatenus divinitas inhabitans et replens humanitatem, per eam ut per instrumentum sibi conjunctum, gratiam in alios effudit.

Instabis : Capitis est vitam aliis membris influere; sed Christus ut homo est caput aliorum hominum, et gratia ejus est gratia capitis : ergo per eam, etiam ut homo, aliis hominibus vitam gratiæ influit.

Resp. ex S. Thoma, 3ª P. q. VIII, a. 1 ad 1m, de ratione capitis esse solum ut organice influat in alia membra tanquam præcipuum instrumentum animæ : unde ut Christus sit caput aliorum hominum, satis est ut det gratiam et Spiritum sanctum, principaliter quidem et auctoritative quatenus est Deus, instrumentaliter vero et ministerialiter per humanitatem, tanquam præcipuum instrumentum divinitatis. Addendum tamen, quod Christus ut homo aliis gratiam confert ut causa meritoria principalis, quod satis est ad dignitatem capitis, non enim est caput naturale, sed mysticum. Unde in Concilio Tridentino, Sess. VI, cap. 7, solus Deus ponitur causa efficiens nostræ justificationis, Christus vero causa meritoria.

Repones : Causa principalis est quæ agit per formam æque nobilem vel nobiliorem effectu; sed Christus ut homo per gratiam quæ in ipso est omnium nobilissima, in nobis aliam ejusdem rationis, sed minus nobilem producit : ergo jure dicitur causa principalis nostræ gratiæ.

Resp. majorem esse veram in iis quorum forma per se est principium efficiendi ad extra effectum similem; non vero si illa forma non sit effectiva ad extra formæ sibi similis, sed solum ad illam coope-

retur virtute divina movente, et ea utente ut instrumento. Porro gratia de se non est operativa alterius gratiæ in alia persona, alias quivis homo habens gratiam posset illam alteri communicare, quod nemo concedit. Unde quod gratia Christi cooperetur ad productionem gratiæ in nobis, non habet ex sua ratione, sed ex divina virtute per eam ut per instrumentum operante, sicque solum instrumentaliter concurrit ad gratiam in nobis producendam.

Objicies 2° : Qui causat ultimam dispositionem, causat et formam ; sed homo principaliter causat ultimam dispositionem ad gratiam, scilicet actum contritionis et conversionis in Deum ; illam enim vitaliter elicit, ac proinde ut causa principalis, quia vivens est causa principalis vitalis actus sui : ergo homo est causa principalis gratiæ sibi infusæ.

Confirmatur : Homo jam habens gratiam, per actum intensiorem quem aliquando elicit, causa est physica et principalis augmenti gratiæ : ergo etc. Propter hoc argumentum quidam etiam ex nostris ambigunt an homo dici possit causa principalis respectu gratiæ, non quidem alienæ, sed suæ sibi collatæ, aut augmentatæ. Verum magis repugnat hominem qui non habet gratiam, sibi eam dare per modum causæ principalis, vel qui minorem habet, majorem sibi efficere, quam qui jam habet, eam alteri communicare : nemo enim aut sibi, aut alteri dare non potest quod non habet ; at quod habet ut det alteri, non ita. Repugnat itaque absque dubio hominem posse concurrere per modum causæ principalis ad suæ gratiæ productionem aut augmentum.

Ad argumentum itaque quidam respondent actus nostros solum moraliter disponere ad gratiam, sicque, licet homo sit eorum causa principalis, non inde sequi esse causam principalem efficientem physicam suæ gratiæ. Verum, quia communior sententia censet actus nostros etiam physice disponere ad gratiam, aliter solvendum est argumentum.

Resp. igitur dist. min. Homo est causa principalis actus disponentis ad gratiam, præcise ut actus vitalis est, concedo ; formaliter ut est dispositio ad gratiam, nego ; et nego consequentiam. Ut enim ait S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXII, a. 3, *Præparatio hominis ad gratiam est a Deo sicut a movente, a libero autem arbitrio sicut a moto. Potest igitur præparatio dupliciter considerari : uno quidem modo, secundum quod est a libero arbitrio ; et secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem, quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari secundum quod est a Deo movente ; et tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo*, scilicet ad gratiam. Unde hujus actus formaliter ut est dispositio ad gratiam, solus Deus est causa principalis,

per suam motionem elevans potentiam hominis ad actum supernaturalem eliciendum; voluntas vero causa solum instrumentalis.

Ad confirmationem eodem modo dicendum est : Sicut enim homo non habens gratiam, non habet virtutem ad actus supernaturales ad gratiam disponentes, sed illos solum efficit per Dei motionem ipsum elevantem; ita homo habens minorem gratiam, non habet in se virtutem ad actus perfectiores disponentes ad majorem gratiam, sed illos elicit per Dei motionem ipsum elevantem : unde ad utrosque se habet ut instrumentum a Deo motum et elevatum. Atque hinc explicari possunt quædam Scripturæ loca, in quibus innui videtur hominem sibi vel causare vel augere gratiam : I Joann. III, 3 : *Omnis, qui habet hanc spem in eo, sanctificat se.* Apoc. XXII, 11 : *Qui justus est, justificetur adhuc : et sanctus, sanctificetur adhuc.* Nam hæ similesque expressiones non evincunt, hominem sibi producere vel augere gratiam ut causam principalem, sed ad illam se disponere ut vitale ac liberum instrumentum a Deo motum; unde actus ad gratiam vel ejus augmentum disponentes, ipsi præcipiuntur ac tribuuntur tanquam causæ liberæ, non tamen ut principali.

Quæri potest qua actione fiat gratia, an creativa, an eductiva.

Quidam censent eam creari, aut certe concreari. Ita Alexander de Hales, S. Bonaventura, Scotus, imo et e nostris Paludanus et Capreolus. Sed dicendum cum aliis, nec creari nec concreari, sed educi de potentia obedientiali subjecti. Sic docet S. Thomas q. XXVII de Ver. a. 3 ad 9^{m}, et q. de Virtutibus in comm. a. 10 ad 13^{m}, ubi statuit habitus supernaturales, quorum præcipuus est gratia, educi de potentia obedientiali subjecti. Unde 1^{a} 2^{æ} q. CXIII, a. 9, justificationem impii opponit creationi ut actiones inter se diversas.

Probatur ratione S. Thomæ 1^{a} P. q. XLV, a. 4, aliisque in locis : Creari proprium est rei subsistentis, non vero formæ inhærentis : ejus enim est fieri et creari, cujus est esse; porro forma subsistens est id quod est, forma vero inhærens non est id quod est, sed quo aliud est. Atqui gratia non est forma subsistens, sed inhærens, ut omnes concedunt. Ergo non creatur. Nec itidem concreatur : Nam forma inhærens concreari dicitur, cum producitur per actionem sui subjecti creativam, ut notum est ex terminis. Atqui actio producens in nobis gratiam, non creat, sed supponit ejus subjectum. Ergo non concreatur, sed educitur. Major constat. Prima pars minoris itidem certa est, nempe gratiam supponere subjectum; quod vero dependenter ab eo fiat, sic probatur : Ab eo dependet in fieri, a quo dependet in esse : utriusque enim par est ratio. Sed gratia in esse dependet a subjecto uti reliqua accidentia, non enim ab eo separata subsistit, sed perit. Ergo ab eo dependet in fieri. Adde quod si gratia dum fit, crearetur, dum desinit, itidem annihilaretur; sed non annihilatur,

nam, ut docent Theologi cum S. Thoma 1_a P. q. CIV, a. 4, ex divinis operibus nihil annihilatur : ergo gratia non creatur.

Objicies : Gratia creari dicitur in Scriptura. Ps. L, 12 : *Cor mundum crea in me, Deus.* Ad Eph. II, 10 : *Creati in operibus bonis.* Ad Gal. VI, 15 : *In Christo nova creatura.*

Resp. cum S. Thoma, 1^a $2^æ$, q. CX, a. 2 ad 3^m, gratiam dici creari quasi moraliter, quia nihil meriti, nihil juris supponit ; at non creatur proprie physiceque, quia subjectum supponit ; unde rarius dicitur creatio, sed reformatio, restauratio, vivificatio, resuscitatio, regeneratio, quæ et similes expressiones proprie conveniunt actioni supponenti et transmutanti subjectum, proindeque formam educenti, non vero eam creanti.

Instabis : Gratia non continetur in potentia animæ, est enim supernaturalis, id est, supra omnem potentiam naturalem : ergo ex ea non educitur.

Resp. non contineri in potentia animæ ad quodvis agens naturale comparata, bene tamen comparata ad agens supernaturale. Potentia enim passiva dicitur per respectum ad activam, quæ ex ea aliquid facit ; porro Deus potest plus facere in natura, quam quævis virtus naturalis : unde potentia naturalis comparata ad virtutem Dei, plura continet, quam comparata ad agens naturale ; et hoc modo in ea continetur gratia ut in potentia, ex qua educi potest per virtutem Dei.

Urgebis : In eductione subjectum concurrit ut vera causa materialis ad formam educendam ; sed repugnat rem naturalem, qualis est potentia animæ, sua causalitate concurrere ad productionem gratiæ, ut quæ excedit omnem naturæ causalitatem : ergo gratia non educitur de potentia animæ.

Resp. Nego min. Gratia enim licet excedat virtutem activam naturæ, non tamen passivam et receptivam potentiam. Vel etiam distinguo : Repugnat causam naturalem concurrere ad productionem gratiæ, quatenus gratia est forma inhærens, nego ; quatenus est forma supernaturalis, concedo. Gratia enim, cum sit natura divina accidentaliter participata, duas habet rationes : primo, rationem formæ accidentalis, et hoc modo pendet a subjecto in esse, fieri et conservari, sicut cætera accidentia ; secundo, habet rationem naturæ divinæ, et sic excedit omnem naturæ causalitatem naturalem : licet enim potentia naturalis subjecti suam causalitatem exerceat circa omnem formam accidentalem sibi inhærentem, non tamen hæc causalitas esse potest ratio cur illa forma accidentalis sit supernaturalis, imo ex se potius exigit formam pure naturalem, et sic gratiam sub ratione gratiæ proprie non attingit.

Dices : Opus nobilissimum et Deo proprium debet fieri actione nobilissima et Deo propriissima, quæ est creatio ; sed gratia est opus

Dei nobilissimum et propriissimum : ergo fieri debet per creationem quæ est actio nobilior et Deo propria.

Resp. gratiam eo modo fieri debere actione nobilissima et Deo propriissima, quo ipsa est opus Dei nobilissimum et propriissimum ; talis autem non est secundum suum essendi modum, quia non subsistit, sed inhæret : unde non debet fieri per creationem quæ propria est formarum subsistentium, sed per eductionem, ut formæ inhærentes. Verum, quia gratia secundum suam specificam rationem antecellit creaturas cum sit ordinis divini, actio quoque qua fit secundum rationes sibi proprias, antecellit alias externas Dei actiones, etiam creationem, præcipue in tribus : Primo ex parte principii formalis effectivi : Nam principium formale efficiendi creaturas sunt ideæ, singula enim propriis rationibus seu ideis creantur ; porro ideæ non sunt natura Dei ut talis, sed particulares quidam eam participandi modi a Deo intellecti. At vero principium formale efficiendi gratiam est natura Dei ut talis, quia per gratiam sumus consortes naturæ divinæ, seu deificamur ; porro, ut arguit S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXII, a. 1, sicut principium igniendi non est nisi forma ignis, ita nec principium deificandi aliud est quam ipsa natura divina. Secundo, actio qua fit gratia, antecellit creationem ex sua propria et specifica ratione ; est enim divina quædam generatio, quod creationi non competit : nam creaturæ procedunt solum a Deo ut artefactum ab artifice per effectionem ; justi vero ut filii a patre nati per generationem, qui modus perfectior est, et Deo magis proprius, utpote quædam æternarum processionum expressio. Et hoc ipsum notatur Joann. I, 3, 13, nam de cæteris ut artefactis dicitur : *Omnia per ipsum facta sunt ;* de justis vero ut de filiis dicitur : *Qui ex Deo nati sunt.* Tertio demum, actio qua fit gratia, excellit ex parte termini : non enim terminatur ut cætera entia ad bonum aliquod pure creatum, sed divinum ; nec solum dat potiora Dei dona, sed etiam Deum ipsum cui nos unit, quem in nobis habitare facit, imo in quem nos transformat, juxta illud I ad Cor. VI, 17 : *Qui adhæret Domino, unus spiritus est.* Unde Christus ait, Joann. XVII, 21 : *Rogo ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint.* Quo termino nullus omnino potest esse nobilior.

ARTICULUS II.

DE PRÆPARATIONE AD GRATIAM EX PARTE RECIPIENTIS REQUISITA.

Circa præparationem ad gratiam tria quæri possunt : Primo, an necessaria sit aliqua præparatio ex parte subjecti recipientis gratiam. Secundo, an facienti quod in se est ad se præparandum, gratia

infallibiliter detur. Tertio, a quo principio sint illi motus et actus liberi arbitrii adultos ad gratiam præparantes. Hæc totidem paragraphis breviter expendemus.

§ I.

An et quæ præparatio requiratur ad gratiam.

Cum gratia duplex sit, nempe actualis et habitualis, quæstio non est de actuali; constat enim, nec ullus inficiatur, peccatores, etiam maxime indispositos, auxilio actuali Dei moventis præveniri ut se ad illum convertant, proindeque hanc gratiam non supponere dispositionem ex parte recipientis, quinimo illa ipsa est quæ præparat hominem, seu movet ad se præparandum. Itaque solum hic agitur de habitualis gratiæ sanctificantis dono, quod quidem infunditur tum adultis per pœnitentiam, tum parvulis per Sacramentum regenerationis; unde quæstio de utrisque procedit. Primo itaque in genere dicemus de necessitate illius præparationis; deinde in specie agemus de adultis; postremo de parvulis seu de iis qui rationis usum non habent.

CONCLUSIO 1.

Juxta ordinarium providentiæ cursum, ad gratiam ex parte recipientis requiritur prævia quædam dispositio. Ita in genere statuit S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXII, a. 2

Probatur conclusio ejus ratione : Forma completa et perfecta, dans esse fixum et ratum, non introducitur in subjectum nisi prius dispositum et præparatum. Sed gratia habitualis est forma completa et perfecta, dans animæ esse supernaturale ac divinum, quod est aliquod esse fixum et permanens : ergo non introducitur absque prævia dispositione subjectum præparante. Minor constat : Gratia enim habitualis est forma novi hominis, cui tribuit spiritualem ac divinum quemdam statum; unde se habet ut forma quasi substantialis in illa nova vita divinoque statu. Major vero probatur : Primo quidem ratione : Nam rectus ordo exigit, ut ab extremo ad extremum non subito et immediate fiat transitus, sed quibusdam mediis extrema jungantur; porro forma completa respectu subjecti illa privati et ad eam nullatenus dispositi, se habet veluti extremum : itaque ordo exigit ut mediis illis dispositionibus illi formæ jungatur, subjectum enim dispositum medio quodam modo se habet ad ipsam formam.

Probatur secundo eadem major inductione : Videmus enim post institutum rerum statum, formas illas completas subjectis de repente

non dari, sed præparatis ac determinatis per aliquas dispositiones, quibus ita forma illa connexa est, ut iis pereuntibus, statim ipsa desinat esse in subjecto; ex quo recte colligitur illa dispositionum necessitas. Imo altius ascendendo, intelligitur hanc esse providentiæ legem, ut formæ illæ completæ subjectis indiscriminatim non dentur, sed formæ recipiendæ aptatis, ac per dispositiones determinatis; imo etiam in ordine gratiæ id servare providentiam videmus, nam genus humanum non statim ad perfectionem gratiæ perduxit, sed prius per legem ad illam præparavit; ex quo intelligitur etiam in ordine gratiæ formas non dari nisi subjectis dispositis.

Objicies 1° : Angelis et primo homini gratia data est in instanti creationis, proindeque sine prævia dispositione : ergo gratia secundum se non prærequirit dispositiones.

Resp. 1° gratiam ipsis non fuisse datam absque ipsorum dispositione, motu scilicet liberi arbitrii in Deum, qui licet in eodem instanti reali fuerit, gratiam tamen aliqua naturæ prioritate præcessit, ut communiter docent Theologi agendo de gratia angelorum et primi hominis.

Resp. 2° gratiam angelis et primo homini datam fuisse per modum primæ rerum institutionis, in qua non prærequiritur subjectum, nec proinde prævia dispositio, sed simul subjectum producitur cum dispositionibus et forma. At vero post primam rerum institutionem, forma subjectum supponens, non datur nisi præviis dispositionibus. Unde quidquid sit de angelis et primo homine, nihil inde pro cæteris concludi potest.

Objicies 2° : De ratione gratiæ est ut detur gratis et non dignis, imo indignis : ergo minime præparatis.

Resp. Dist. conseq. Ergo minime præparatis, ante omnem gratiam, concedo; per ipsam gratiam, nego. Homo autem per gratiam actualem præparatur habituali; unde gratia proprie dicitur dari etiam indignis, quia dignos non invenit, sed facit etiam ex indignis dignos, et ex indispositis dispositos. Addo cum S. Thoma art. cit. ad 1^m^, et cum Tridentino, Sess. VI, cap. 8, gratiam gratis dari, licet supponat dispositiones ab actuali gratia causatas, quia actus illi disponentes gratiam non merentur.

Objicies 3° : Agens infinitæ virtutis nullam prærequirit dispositionem; in hoc enim virtus ejus elucet, ut subjecta etiam indisposita ad formam perducat. Atqui gratia est opus agentis infinitæ virtutis, in quo potentia ejus maxime relucet, juxta illud Ecclesiæ : *Deus qui potentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas*. Ergo magis congruit ut sine dispositione detur.

Resp. cum S. Thoma art. cit. ad 3^m^, agens infinitæ virtutis non exigere materiam vel dispositionem præsuppositam ex alterius causæ

actione, et in hoc virtus ejus relucet; oportet tamen ut secundum conditionem rei causandæ causet et materiam et dispositionem debitam ad formam, in quo elucet ordo ejus sapientiæ : unde convenientius est dari gratiam subjecto secundum suam conditionem disposito.

CONCLUSIO II.

In adultis præparatio ex parte ipsorum requisita, est liber eorum actus et motus in Deum.

Conclusio ut spectat adultos post peccatum ad gratiam redeuntes, dogma fidei est; habetur enim in Scriptura, nostros actus ad gratiam recipiendam ubique prærequirente. Joel, II, 12 : *Convertimini ad me in toto corde vestro.* Zach. I, 3 : *Convertimini ad me : et convertar ad vos.* Imo nisi hæc conversio præcedat, nulli dari gratiam habemus ex Scriptura. Luc. XIII, 5 : *Si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis.* Quapropter perpetuus Ecclesiæ ac Patrum consensus fuit, gratiam non dari nisi pœnitentibus et ad Deum conversis. Loca Patrum referre necesse non est, trita sunt et innumera. Unde in Tridentino, Sess. VI, damnantur hæretici asserentes, ad justificationem non prærequiri liberos hominis actus, imo quanto magis conatur se ad gratiam præparare, tanto pejorem et ea indigniorem fieri. Vide can. 7 et 9.

Probatur præterea rationibus S. Thomæ : 1° Quia rectus ordo exigit quod forma non detur nisi subjecto juxta proprium modum ad eam disposito; sed proprius modus quo homo sui compos ad bonum se disponit, est per actum liberum : ergo sine illo disponente, homini ratione utenti gratia non datur. 2° Ut discurrit 1ª 2æ, q. CXIII, a. 3, Deus, cujus nutu homo ad gratiam pervenit, movet omnia secundum modum cujusque; sed homini ratione utenti proprium est movere se per liberum arbitrium : ergo in eo qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad gratiam sine motu liberi arbitrii; sed ita Deus infundit gratiam, ut simul moveat hominem ad eam acceptandam. Vide alias rationes q. XXVIII de Ver. a. 3.

Objiciunt hæretici Scripturæ loca in quibus gratia dicitur gratis dari et non ex operibus, alioquin non fore gratiam; item, a solo Deo dari, homine non concurrente. Ad Rom. IX, 16 : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Unde ibidem homo dicitur ut lutum in manu figuli, ex cujus parte non prærequiritur præparatio.

Resp. his locis evinci solum, etiam hoc ipsum quod homo se præparet, esse illi ex gratiæ auxilio : sic enim non ex operibus est gratia, sed ex gratia sunt opera etiam præparantia, totumque Deo miserenti tribuitur, in cujus manu homo est ut lutum nihil habens artificiale

nisi a figulo. Potest tamen per Dei auxilium se præparare, ut sit vas in honorem, juxta illud II ad Timoth. II, 21 : *Si quis emundaverit se ab istis, erit vas in honorem.*

Instant : Opera justificationem præcedentia sunt mala et peccata : ergo non disponunt ad gratiam.

Resp. Quidquid sit de aliis operibus, de quibus dictum est supra cum ageremus, an homo sine gratia possit aliquid boni efficere, certe ea opera quæ fiunt per auxilium Dei præparantis hominem ad gratiam justificantem, non possunt esse mala; et hæc solum hominem ad gratiam disponere dicimus.

Urgebis : Gratia sanctificans est terminus divinæ dilectionis, simulque cum ipsa ponitur; atqui Deus hominem adhuc impium et aversum diligit, ipsaque divina dilectio præcedit dilectionem nostram, juxta illud ad Eph. II, 4, 5 : *Dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos.* I Joann. IV, 19 : *Deus prior dilexit nos.* Ergo Deus prius gratiam infundit, quam sit ullus ex parte nostra motus dilectionis et conversionis in ipsum, proindeque ante omnem ex parte nostra præparationem.

Resp. gratiam sanctificantem ita esse terminum divinæ dilectionis, ut ad eam etiam pertineant omnia auxilia hominem ad gratiam præparantia : unde dicitur Deus peccatores prior diligere, hoc ipso quod eos prævenit per auxilium suum quo se præparant ad gratiam, licet non dicantur simpliciter dilecti, nisi ea adveniente.

CONCLUSIO III.

Actus adultum disponentes ad gratiam, non solum ex extrinseca Dei ordinatione, sed etiam ex propria sua natura disponunt ad gratiam; non tamen ad eam concurrunt effective, sed solum materialiter et dispositive.

Prima pars est contra quosdam asserentes nostros actus solum moraliter et ex ordinatione Dei disponere ad gratiam; probatur tamen evidenti ratione : Inchoatio enim ex sui ratione disponit ad consummationem, motus ad terminum, et conjunctio patientis cum agente ad effectum ab eo accipiendum. Atqui actus liberi arbitrii per Dei auxilium se convertentis in Deum, est quædam ordinis gratiæ inchoatio, est motus animæ tendentis ad gratiam, et per quem homo Deo conjungitur ut fonti gratiæ : ergo ex sua propria ratione hominem disponit ad gratiam accipiendam.

Confirmatur : Contrariorum contraria est ratio; sed per actum peccati ex ipsa ejus propria ratione homo fit aversus a Deo et indispositus ad gratiam : ergo actus conversionis in Deum ex sua itidem ratione hominem disponit ad gratiam.

Dices : Inter dispositionem propria natura talem et formam, debet esse naturalis et necessaria connexio. Atqui nullus actus hominis gratiam præcedens, ex natura sua necessario connectitur cum ea; posset enim Deus homini quovis actu disposito, gratiam non conferre : ergo nullus actus hominis ad gratiam ex natura sua disponit, sed tantum ex beneplacito Dei, quatenus ejus misericordia cor contritum et humiliatum non despicit, ut dicitur Ps. L, 19. Unde S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXII, a. 3, ait, præparationem hominis esse infallibiliter cum gratia connexam ex intentione Dei, non ex rei natura; imo idem innuit Paulus ad Rom. IV, 5 : *Ei qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam*, id est, gratis acceptatur a Deo, ut sit dispositio ad gratiam justificantem obtinendam.

Resp. Nego majorem universaliter sumptam. Non enim est de ratione dispositionis, saltem præviæ, ut cum forma necessario connectatur; sed satis est ut subjectum ad eam recipiendam aptius efficiat. Id constat exemplo perspicuitatis, quæ ex natura rei disponit ad lucem, nec tamen cum ea ex sua natura connectitur. Unde actus hominis ad gratiam præparantes, sive cum ea necessario connectantur, ita ut, iis positis, necessitate quadam sequatur gratia, sive non connectantur, de quo dicemus postea, inde inferri nequit non esse dispositiones ex natura rei.

Secunda pars est S. Thomæ, q. XXVIII de Ver. a. 8 ad 2ᵐ et 7ᵐ, ubi expresse dicit quod contritio est solum dispositio et non causa efficiens gratiæ. Idem docet in IV Dist. 17, q. II, a. 5, quæstiunc. I. Est tamen contra quosdam Theologos asserentes, hominem suis actibus non solum dispositive et in genere causæ materialis, sed etiam effective, seu in genere causæ efficientis, gratiam attingere. Quam opinionem aliqui graviori censura notant, nos vero saltem minus probabilem his momentis evincimus.

1° Tridentinum, Sess. VI, cap. 7, describens causas justificationis, nullam aliam efficientem agnoscit nisi Deum ut principalem, et Sacramenta ut instrumenta ; ubi vero agit de actu liberi arbitrii, eum refert ad meram causam dispositivam, quam distinguit et dividit ab efficiente. Probatur 2° ex principio apud Theologos trito, et perpetuo Ecclesiæ, Patrum, Conciliorumque usu confirmato, nempe gratiam uti et virtutes supernaturales non esse habitus a nobis acquisitos, sed a Deo infusos : hinc omnes ultro amplectuntur hanc S. Augustini definitionem virtutis supernaturalis : *Virtus est bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur*, id est, ut explicat S. Thomas 1ª 2æ, q. LV, a. 4 ad 6ᵐ, *sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus*. Atqui si supernaturales illi habitus efficerentur nostris actibus, minus proprie infusi dici possent; imo magis proprie

acquisiti dici deberent, quippe id acquirimus quod in nobis nostris actibus efficimus; et omnino falsum esset, Deum eos in nobis sine nobis agentibus operari, ut constat ex terminis. Ergo nostri actus respectu gratiæ et virtutum supernaturalium, non habent rationem causæ efficientis, sed solum dispositivæ. 3° Probatur ratione, qua in universum demonstratur supernaturalem habitum ab actu efficienter non posse produci : Facultas naturalis duobus tantum modis elevari potest ad producendum actum supernaturalem, vel permanenter per habitum jam sibi infusum, vel transeunter per actualem Dei motionem. Atqui facultas, utrovis modo producat actum, non potest per eum efficere habitum : ergo actus supernaturalis nullo modo effective producit habitum supernaturalem. Major constat : est enim solum duplex auxilium, actuale scilicet et habituale. Minor quoad primum modum est evidens : actus enim per habitum productus, supponit illum ut effectus causam; implicat autem effectum concurrere ad productionem suæ causæ quam supponit. At vero probatur hæc minor quoad secundum modum, in quo solo potest esse difficultas, nempe actum sine habitu supernaturali per solam Dei motionem productum, non posse efficienter producere supernaturalem alium habitum : Repugnat ut actus producat potentiam activam cujus est proprius actus, nam ex ipsa rerum natura comparatur ad eam ut effectus ad causam, cui repugnat posse produci a suo effectu. Atqui supernaturales habitus non habent rationem puri habitus respectu suorum actuum, sed etiam potentiæ, ut docent omnes Theologi : ergo repugnat actui supernaturali producto ante habitum per solam Dei motionem, ut efficienter habitum producat.

Hic obiter observa discrimen inter actus ac habitus supernaturales et naturales. Actus enim naturalis supponit facultatem sui productivam, sed indifferentem ad multa, et determinabilem per habitus; unde non repugnat ipsi ut habitum producat, quia eum producendo, non producit proprie potentiam activam, sed solum eam determinat : cum enim actus sit determinatio potentiæ, ei competit relinquere in ea aliquam determinationem actualem. At vero actus supernaturalis nullam in facultate naturali potentiam sui productivam supponit quam determinet; unde cum elicitur per motionem Dei elevantem vires naturales, si produceret in iis habitum, produceret ipsam potentiam et radicale principium, quod sane repugnat, nec in ipsa natura exemplum habet.

Confirmatur : Ex eo quod natura inferior imperfectiorem quamdam superioris naturæ participationem habeat, ex ea vim non habet ut in se producat perfectiorem aliquam participationem : imperfectum enim se habet ad perfectius ut privatio, cui repugnat ratio causæ activæ. Atqui facultas naturalis, divina motione sine habitu elevata

per modum transeuntis ad actum supernaturalem, imperfectiori modo se habet quam elevata permanenter per ipsum supernaturalem habitum, ut nemo inficiari potest : ergo repugnat facultati naturali ut per motionem transeuntem, producendo actum supernaturalem, producat in se habitum supernaturalem.

Ex his demonstratum puto, hominem per actus suos supernaturales, non posse producere efficienter ullum supernaturalem habitum, ac proinde multo minus gratiam, quæ cæteris omnibus præstat, ut aliorum radix ac principium. Unde actus illi mere dispositive se habent, absque ulla efficientia respectu gratiæ quam unice expectant a Deo infundendam : sicuti perspicuitas, quantavis sit in corpore, mere ipsum disponit ad lucem, quam nullatenus efficienter attingit, sed expectat ab agente illuminante.

Objicies varia Scripturæ, Patrum et Conciliorum testimonia, quibus palam asseritur hominem non se habere mere passive, sed cooperari ad suam justificationem, ut etiam definit Tridentinum, Sess. VI, can. 4, et aliis; hoc autem est active concurrere ad justificationem, proindeque ad gratiam.

Resp. hæc testimonia ad hoc solum tendere ut probent, hominem effective cooperari suæ justificationi, quatenus efficit dispositiones, ut etiam passim explicat Concilium Tridentinum; non vero quod active sibi gratiam conferat, eamque efficiat.

Instabis : Remissio peccati est effectus contritionis, ut etiam docet S. Thomas, 3ª P. q. LXXXVI, a. 6 : ergo et ipsa gratia, utriusque enim par est ratio.

Resp. effectum communiter dici respectu omnium causarum : unde remissio peccati dicitur effectus pœnitentiæ, quia ad eam disponit in genere causæ materialis, non quod ab ea effective causetur. Attamen actus pœnitentiæ ut est pars Sacramenti, habet rationem causæ instrumentalis efficientis respectu gratiæ; sed de illo sic spectato hic non loquimur. Solutio est S. Thomæ, q. XXVIII de Ver. a. 8 ad 2ᵐ : *Contritio*, inquit, *si secundum se consideretur, non se habet ad gratiam, nisi per modum dispositionis; sed si consideretur in quantum habet virtutem clavium in voto, sic sacramentaliter operatur in virtute sacramenti pœnitentiæ.... Igitur non habetur quod contritio sit causa efficiens remissionis culpæ per se loquendo, sed virtus clavis, vel baptismus.* Hæc S. Thomas.

Urgebis : S. Doctor, 3ª P. q. LXXXV, a. 2 ad 3ᵐ, expresse ait quod *pœnitentia expellit omne peccatum effective.*

Resp. S. Thomam seipsum ibi explicare, ait enim quod *pœnitentia expellit omne peccatum effective, inquantum operatur ad destructionem peccati*, id est, quatenus elicit actum peccati destructivum, scilicet ejus detestationem, quæ est præcipuum opus pœnitentiæ; at ex

hoc non sequitur quod ipsa efficiat gratiam peccati remissivam, sed solum quamdam ejus dispositionem, nempe detestationem qua homo ipsum moraliter destruit quantum est ex parte sui, sicque se ad ejus remissionem disponit. Unde stat quod dixerat q. XXVIII de Verit., contritionem solum se habere ut dispositionem, non ut causam efficientem respectu gratiæ et remissionis peccati.

Repones : Dispositio etiam effective concurrit ad formam ; imo agens non immediate formam producit, sed per dispositiones, ut formam ignis per calorem. Deinde, aliquando solas producit dispositiones, ut homo generans hominem ; et tamen effective dicitur concurrere ad hominem producendum. Ergo ex eo quod homo ponat dispositionem ad gratiam, effective ad eam concurrit.

Resp. 1° Nego maj. Nam ex S. Thoma, 1ª 2æ, q. CXII, a. 3 ad 3m, *etiam in rebus naturalibus dispositio materiæ non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis.* Unde non ipsa dispositio ut talis, sed sola virtus agentis formam effective attingit ; et ideo nisi agens causans dispositiones in sua virtute formam aut efficiendam aut certe uniendam contineat, ad eam effective non concurrit, quantumvis ponat dispositiones. Manifestum est autem gratiam in sola virtute Dei contineri, non vero in virtute hominis, quantumvis dispositiones ponat. Nec dicas, hominem non continere quidem gratiam in virtute suæ naturæ, bene tamen in virtute motionis eum ad contritionem elevantis ; hæc enim motio habet pro termino actum contritionis, nec ulterius tendit nisi eo mediante, ut etiam fatentur adversarii. Porro ostendimus nullum actum supernaturalem efficere posse habitum : unde per hanc motionem homo non elevatur ad producendum habitum supernaturalem.

Resp. 2° dispositiones esse duplicis generis : quædam enim videntur activæ respectu formæ, ut calor respectu formæ ignis ; sed aliæ mere passive se habent ad formam, ut perspicuitas respectu lucis, mollities in cera respectu formæ sigilli, aratio respectu seminis, irrigatio et impinguatio terræ respectu augmenti plantarum, præparatio viarum respectu adventus regis. Porro actus hominis ad gratiam disponentes, sunt in hoc secundo genere ; nam Scriptura gratiam comparat sigillationi, II ad Cor. I, 22 : *Deus signavit nos*, id est sigillavit, ut legunt Græci ; contritio vero est ut emollitio cordis præparans ad hanc sigillationem. Item, gratia comparatur semini ; contritio vero, ut nomen indicat, se habet ut aratio, duram cordis terram minutim atterens. Item, gratia comparatur incremento plantarum ; cooperatio vero humana irrigationi et plantationi, juxta illud I ad Cor. III, 6 : *Ego plantavi, Apollo rigavit : sed Deus incrementum dedit.* Demum, gratia dicitur adventus Dei ad nos ; pœnitentia vero præparatio viæ, juxta illud Marci I, 3 : *Parate viam Domini.* Unde

actus hominis ad gratiæ infusionem se habet ut mera dispositio passive præparans subjectum, sed nullatenus effective producens gratiam.

Ex his diluitur argumentum præcedenti articulo propositum, nempe illum causare gratiam, uti et cæteras formas, qui efficit ultimam dispositionem. Non enim effatum illud verum est de ultima dispositione solum passiva, ut constat in perspicuitate, quæ licet sit ultima dispositio ad lucem, quia tamen ad eam se habet solum passive, qui perspicuitatem causat, non propterea lucem effective producit. Sed hactenus de adultis.

Quantum ad parvulos divisi sunt Theologi etiam nostri. Quidam censent in illis prærequiri dispositiones, sed eas non eodem modo explicant. Cajetanus rationem dispositionis tribuit actui et merito Christi, cui per Sacramentum conjunguntur; Paludanus et Capreolus characteri per Baptismum impresso; in iis vero quibus gratia sine Baptismo data fuit per circumcisionem vel sanctificationem in utero, dicunt id muneris obiisse ornatum quemdam ad gratiam prævium; sed is ornatus ut gratis fictus nunc rejicitur. Quidam dicunt virtutes simul cum gratia pueris infusas obire munus dispositionis saltem concomitantis, nam dici nequeunt proprie prævia dispositio. Alii vero negant in pueris prævias requiri dispositiones. Sed controversia est solum de nomine; nam et ipsi præter ornatum cætera in justificatione puerorum admittunt, solum negant proprie posse dici dispositiones. Itaque, omissa quæstione de nomine, sit

CONCLUSIO IV.

Etiam in pueris, juxta legem ordinariam, requiritur ad gratiam aliqua sive propria sive impropria dispositio eorum statui proportionata.

Probatur generali principio S. Thomæ, 1ª 2æ, q. CXII, a. 2 : Forma non datur nisi materiæ dispositæ, nempe juxta ejus conditionem, ut ibid. ad 3ᵐ exponit. Ergo etiam in pueris juxta legem ordinariam requiritur aliquid disponens et determinans ad gratiam juxta eorum conditionem. Porro differunt ab adultis, quod adulti sint sui juris, suoque actu de se statuant, unde conveniens ipsis dispositio est per actum eorum liberum; at pueri non sunt sui arbitrii, sed alieni, unde non congruit ipsis dispositio per proprium actum, sed per alienam operationem, qua scilicet illis confertur Sacramentum gratiæ operativum; hæc enim passiva Sacramenti susceptio, vices gerit dispositionis eorum statui convenientis : nam sicut adultus proprio actu Christo et passioni ejus se conjungens, intelligitur disponi ut ab eo gratiam recipiat; ita puer sub alieno jure positus, hoc ipso quod

ab alio recipit Sacramentum regenerationis ipsum Redemptori uniens, intelligitur disponi ut ab eo vitam gratiæ recipiat; imo quod adultus suo actu facit ut se ad gratiam præparet, idem, ut notant Sancti Patres, puer in Sacramento præstat aliena ope, nam mater Ecclesia ei præbet et cor ut credat ad justitiam, et os ut confiteatur ad salutem. Itaque etiam in illis salvatur communis lex non dandi gratiam subjecto prorsus indisposito.

§ II.

Utrum facienti quod in se est, gratia necessario detur.

Quæstio bifariam agitari potest : Primo de eo qui facit quod in se est per naturæ vires; secundo de eo qui id facit per auxilium Dei. Rursus in priori sensu duplex esse potest quæstio : Primo, an per naturæ vires facienti quod in se est, detur immediate gratia sanctificans, ita ut naturalis actus sit proxima dispositio cui gratia detur; secundo, an saltem ei detur infallibiliter actuale auxilium, quo ad gratiam habitualem se proxime disponat. Priori sensu Pelagianum est asserere gratiam dari, nec eo modo eam dari ullus Catholicus dicere potest; sic enim homo per naturam perveniret ad gratiam. At posteriori sensu dari censent quidam Theologi, ut Molina, Lorca, non quidem ex merito actus naturalis, sed ex pacto Dei qui statuit ut qui naturæ bono recte utitur, faciens quod in se est per vires naturæ, auxilium gratiæ consequatur, quo se proxime ad gratiam habitualem præparet. Pro quæstionis resolutione sit

CONCLUSIO I.

Nullus est naturalis actus, cui ex pacto Dei gratiæ auxilium sit infallibiliter conjunctum; unde nullo sensu dici potest, facienti quod in se est per naturæ vires, gratiam infallibiliter dari.

Conclusio sequitur ex alia contra Semipelagianos definita, hominem scilicet per naturalem arbitrii conatum non consequi gratiæ auxilium, sed per gratiæ auxilium habere bonum liberi arbitrii usum, et omnem ad gratiam conatum; item, gratiam nos non expectare, sed prævenire et excitare; atque ita initium salutis non esse ex nobis, sed ex gratia Dei. Sic definivit Concilium Arausicanum fere singulis canonibus, et Tridentinum Sess. VI, cap. 6 et can. 3. Porro si per naturæ conatum homo infallibiliter consequeretur gratiæ auxilium, per naturam perveniret ad gratiam; nec nos gratia præveniret, sed nos ipsam; salutisque initium ex nobis foret, quippe homo, natu-

ralem actum infallibiliter cum gratia connexum ponendo, jam salutem suam inchoaret. Nec dicas, in Semipelagianis damnatos esse solum naturales actus ita gratiam prævenientes ut ipsam mererentur; non item eos qui non ex merito, sed ex Dei pacto illam inferrent: nam nec ipsi Semipelagiani acrius contendebant naturales actus gratiam promereri : licet enim quandoque titulo meriti eos impropriissime insignirent, cum tamen exactius sese explicabant, fatebantur gratiam illis dari non ex merito, sed mero Dei favore, adeoque gratiam remanere vere gratiam, quod hi actus nullius ad eam valoris essent. Ita censuisse Semipelagianos testis est S. Hilarius ad S. Augustinum scribens : *Putant*, inquit, *non negari gratiam, si præcedere dicatur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non autem quidquam ipsa jam valeat*, nempe ad gratiam merendam : et tamen ipsi cum sua explicatione damnati sunt; imo in universum anathema dicitur in Concilio Arausicano, can. 6, ei *qui sine gratia Dei conantibus misericordiam dicit conferri divinitus,... aut obedientiæ humanæ subjungit gratiæ adjutorium*. Nota verba, non damnat Synodus eum qui dicit, humanam obedientiam mereri auxilium gratiæ, sed qui obedientiæ humanæ gratiam subjungit, id est, infallibiliter eam consequi asserit. Atqui sententia quam impugnamus, id asserit, ut constat ex ipsis terminis : ergo non effugit præfatam damnationem. Unde opus non est eam pluribus confutare, præcipue cum id jam præstiterimus q. III, a. 6, ubi ostendimus hominem per naturam nullo modo se posse præparare ad gratiam, et argumenta contraria solvimus.

Objici solum possunt Scripturæ loca, gratiæ auxilium moralibus operibus promittentia, ex quibus haberi videtur pactum quo adversa nititur sententia : Daniel IV, 24 : *Peccata tua eleemosynis redime*. Matth. V, 7 : *Beati misericordes : quoniam ipsi misericordiam consequentur*. Et cap. VI, 14 : *Si dimiseritis,... dimittet et vobis Pater vester cœlestis*. Sed hæc per naturæ vires fieri possunt : ergo et opera infallibiliter ad gratiam disponentia.

Confirmatur : Deus propter Christum ex se paratus est omnibus gratiam dare, nec eam negat nisi accipere nolentibus : ergo si homo per liberum arbitrium ad eam volendam et accipiendam conetur, ultro illi infallibiliter dabitur.

Resp. Scripturæ testimonia esse de operibus misericordiæ non humano sensu et fine factis, sed ex pio in Deum affectu, qui nullus est, nisi ex prævenienti gratia : dicitur enim I ad Cor. XIII, 3 : *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas,... charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Ex quo habetur, hæc moralia opera ad nihilum valere nisi ut sunt ex charitate, vel saltem ex pia quadam in Deum affectione, quæ est ut charitatis inchoatio, et ex qua habent ut ad charitatem et gratiam disponant. Unde plerique

infideles humana quadam æquitate hæc opera faciunt, quibus gratia non datur.

Ad confirm. resp. falsum supponere, nempe ex natura corrupta sine ullo gratiæ auxilio posse oriri pios ad gratiam conatus, id enim ipsum est quod in Semipelagianis in singulis fere canonibus damnat Concilium Arausicanum.

CONCLUSIO II.

Homini etiam per actualis gratiæ auxilium se præparanti, et quod in se est facienti, gratia sanctificans non datur necessario necessitate rei.

Dixi, *necessitate rei*, duobus enim modis unum ex alio necessario sequi potest : primo ex ipsa rei natura, ut proprietates sequuntur formam, effectus causam ; secundo, necessitate infallibilitatis, orta ex aliquo extrinseco, puta ex promissione Dei, et lege a Deo constituta. Dicimus, homini præparato gratiam non dari priori necessitate : sic videtur docere S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXII, a. 3 : *Homo*, inquit in arg. sed contra, *comparatur ad Deum, sicut lutum ad figulum... Sed lutum non ex necessitate accipit formam a figulo, quantumcumque sit præparatum. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam a Deo, quantumcumque se præparet.* Unde in corpore articuli infallibilitatem gratiæ reducit ad intentionem Dei, id est, ad ejus voluntatem quæ frustrari non potest.

Probatur ratione, quam innuit S. Thomas : Dispositiones passivæ non habent ex natura rei necessitatem ad formam, ut mollities luti ad figuram, perspicuitas ad lucem, etc. Sed actus hominis præparatorii se habent ad gratiam solum passive, et nullo modo active : ergo eam ex necessitate rei non inferunt.

Confirmatur : Ex eo quod natura inferior a superiori per motionem transeuntem elevetur ad actum superiori proprium, nulla est necessitas ut hoc ipso debeat etiam elevari permanenter recipiendo habituale principium hujus actus, ut per se evidens est. Atqui omnis dispositio gratiam præcedens est solum ex motione Dei per modum transeuntis ad actum supernaturalem applicantis : ergo præcise ex natura hujus motionis et actus nulla est necessitas dandi habitum per modum permanentis elevantem. Unde sicut Deus Paulo in raptu per modum transeuntis contulit videre essentiam Dei, nec tamen simul contulit luminis gloriæ habitum; sic posset hominem per modum transeuntis elevare ad actum contritionis vel charitatis, et tamen non conferre principium permanens horum actuum, scilicet supernaturalem habitum. Nec in hoc apparet ulla rei repugnantia.

CONCLUSIO III.

Homini per auxilium Dei facienti quod in se est, et ultimam præviam dispositionem ponenti, gratia sanctificans ex ordinatione Dei infallibiliter datur.

Dixi, *ultimam dispositionem ponenti*, quia constat gratiam infallibiliter non dari ponenti solum actus remote præparatorios, ut sunt fidei, spei, timoris, imperfectæ volitionis se convertendi in Deum, etc.: unde in plerisque sunt hi actus, nec tamen sequitur justificatio, nisi forte accedat Sacramentum eos perficiens. Sic explicata conclusio a nullo negari potest, tametsi quidam velint adhuc expectari certum tempus a Deo determinatum, ut videtur sentire Cajetanus, Tom. I Opuscul. Tract. IV, q. 1; vel aliquantulam hujus temporis durationem, ut vult Scotus; vel demum certum gradum perfectionis seu quamdam intensionem citra quam non datur gratia, ut vult Adrianus. Sed hæ prorogationes ut gratis fictæ rejiciuntur.

Probatur conclusio ex Scriptura, in qua Deus pœnitenti, id est, per auxilium gratiæ facienti quod in se est, gratiam promittit. Ezech. XXXIII, 12 : *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit.* Unde Leo Papa, Epist. ad Theodorum, *Apud Deum*, inquit, *nullas patitur veniæ moras vera conversio.* Jac. IV, 8 : *Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis.* Mitto alia plura Scripturæ et Patrum testimonia. Idem confirmat ratio : Deus enim ex se paratus est gratiam dare, nec eam denegat nisi quatenus homo ponit obicem : Apoc. III, 20 : *Ecce sto ad ostium, et pulso : si quis... aperuerit mihi januam, intrabo ad illum* : ergo ubi primum obex tollitur et janua cordis aperitur, sine mora per gratiam Deus intrat.

Dices : Nulla dispositio præcedens gratiam sanctificantem, eam infallibiliter infert, etiam ex promissione Dei; Deus enim in Scriptura non promittit gratiam homini, nisi ex toto corde in Deum se convertenti : Deut. IV, 29 : *Cum quæsieris Dominum Deum tuum, invenies eum : si tamen toto corde quæsieris.* Porro antequam homo gratiam habeat, non est in Deum toto corde conversus; hæc enim conversio est actus charitatis quæ gratiam supponit : ergo videtur, homini etiam totum quod in se est facienti ex prioribus auxiliis gratiam sanctificantem præcedentibus, eam infallibiliter non dari ex promissione Dei.

Resp. etiam ante gratiam sanctificantem posse hominem per auxilium gratiæ actualis toto corde se convertere in Deum, conversione præparatoria, quam infallibiliter consequitur gratia sanctificans; licet hæc conversio non intelligatur consummata et completa, nisi accedente gratia; sed id paragr. seq. amplius explicabitur.

Quæres, an facienti quod in se est ex prioribus auxiliis ad remo-

tiores actus præparatorios concessis, infallibiliter dentur posteriora auxilia actualia ad actus ulteriores proxime ad gratiam justificantem præparatorios.

Resp. non semper concedi saltem efficacia auxilia : nam alias homo cui datur efficax auxilium ad initium conversionis, quo sine dubio facit quod in se est respectu prioris actus, infallibiliter haberet auxilium efficax ad omnes subsequentes, sicque semper converteretur; quod experientiæ repugnat, plures enim incipiunt conversionem, qui non perficiunt. Dantur tamen semper auxilia proxime sufficientia, quia, ut dicit Tridentinum, Deus non deserit, nisi deseratur; et cum semel cœpit bonum opus, ipsum perficit nisi homo desit.

§ III.

A quo principio sit ultima prævia dispositio ad gratiam.

Titulus supponit ex S. Thoma, 1ª 2æ, q. CXII, a. 2 ad 1ᵐ et 2ᵐ, actus præparatorios alios solum remote disponere, ut actus fidei, spei, timoris, etc.; alios vero proxime et immediate disponere ad gratiam, quæ simul cum ipsis infunditur, ut sunt actus contritionis et conversionis in Deum super omnia dilectum. Non est quæstio de prioribus actibus, quia etiam tempore possunt præcedere gratiam habitualem; sed solum de actu ultimo disponente, cum quo simul infunditur gratia, nempe de actu contritionis et conversionis in Deum.

Duplex est opposita sententia, etiam inter Thomistas. Quidam censent illam ultimam dispositionem esse ab actuali auxilio; alii vero, esse a gratia sanctificante, non quidem immediate, quia sic non est operativa, sed medio habitu charitatis vel pœnitentiæ, quæ simul cum gratia infunduntur. Utrique sententiæ diversis in locis favet S. Thomas.

Priori favet 1ª P. q. LXII, a. 2 ad 3ᵐ. Cum enim sibi objecisset non opus esse gratia, ut nos ad gratiam præparemus, quia sic procederetur in infinitum, respondet quod *ad conversionem per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis. Unde patet quod non est procedere in infinitum.* Idem dicit 1ª 2æ, q. CIX, a. 6, et q. CXII, a. 2 : ubi vides S. Thomam præparationem ad gratiam non tribuere habituali gratiæ, sed auxilio Dei moventis. Unde 3ª P. q. LXXXIX, a. 1 ad 2ᵐ, *Actus*, inquit, *primus pœnitentis se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio; alii vero sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia et virtutibus.* Ubi distinguit contritionem, quæ est ultima dispositio ad gratiam, ab

aliis pœnitentis actibus qui fiunt post consecutam gratiam, quod isti a gratia et virtutibus procedant, ille non item. Posteriori sententiæ favere videtur 1ª 2æ, q. CXII, a. 2 ad 1m, ubi de præparatione ultima loquens, dicit quod *est meritoria, non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur*. Porro meritoria non foret, si a gratia non procederet, sine qua actus, etiam ab actuali auxilio procedens, meritorius non est. Item q. CXIII, a. 6, 7 et 8, ubi ultimam præparationem perpetuo tribuit infusioni gratiæ, id est, ipsi gratiæ infusæ ut principio ejus effectivo.

Ut hæc quæstio satis intricata enodetur, simulque loca S. Thomæ concilientur, imo ipsæ oppositæ auctorum sententiæ in concordiam revocentur, quæ revera potius esse videntur de modo loquendi, quam de re ipsa, quædam prænotanda sunt. Itaque observandum est 1° ultimam dispositionem ad gratiam esse liberum hominis actum eam acceptantem, seu ejus consensum et electionem, qua detestatur peccatum, et Deum præ omnibus eligit; hæc enim electio, licet sit actus unicus, omnia præfata munera præstat. Unde illa ipsi tribuit S. Thomas 1ª 2æ, q. CXIII. Porro hæc libera electio est ex deliberatione præcedenti, vel prioritate naturæ, vel etiam aliquando temporis; quæ quidem deliberatio, cum pervenit ad ultimum judicium practicum, statim infert electionem, unde ad illam habet rationem ultimæ dispositionis; electio vero est proprie et immediate ultima dispositio ad gratiam. Quantum ad deliberationem, constat eam non effici ab habitu gratiæ et charitatis, quia palam præcedit utriusque infusionem, quæ non est nisi simul cum electione qua peccator conteritur de offensa Dei; vel si peccatum non præcessit, qua mens in Deum convertitur præ omnibus dilectum. Unde quæstio solum est de illo actu conversionis vel contritionis, an sit a gratia quæ tunc datur, sit, inquam, non quidem immediate, sed mediante habitu charitatis vel pœnitentiæ infusæ, quæ gratiam comitantur; an potius sit ab auxilio actuali, vices harum virtutum, quæ nondum sint in homine, supplente.

Notandum 2° supernaturales habitus id habere præ aliis, ut sint non solum habitus, sed etiam potentiæ, seu propriæ virtutes activæ respectu suorum actuum; nec aliquod principium activum respectu eorum in anima supponunt : quo fit ut se habeant ad actus supernaturales sicut virtus activa ad suum actum, ut intellectiva ad intellectionem, visiva ad visionem. Unde sicut repugnat ut agens actum efficiat sine virtute illius effectiva, sic repugnat hominem elicere actum supernaturalem sine virtute supernaturali aliquo modo sibi communicata, ut videre Deum sine lumine gloriæ, credere supernaturaliter sine fide, et sic de aliis, cæterorum enim eadem est ratio.

Notandum 3° cum S. Thoma, 2ª 2æ, q. CLXXV, a. 2 ad 2um, virtutem

supernaturalem duobus modis participari posse : primo per modum impressionis transeuntis, secundo per modum formæ permanentis. Posteriori modo induit rationem habitus seu habitualis doni; priori habet rationem motionis transeuntis seu auxilii actualis; reipsa tamen utrobique res eadem est, differens solum secundum modum essendi ex parte subjecti : ut lux permanenter inhærens soli, et transeunter impressa aeri, eadem lux est. (Ex S. Th. 2ª 2æ, q. CLXXI, a. 2). Id videre est in raptu Pauli, cui datum fuit lumen gloriæ per modum transeuntis impressionis, et non per modum habitus seu formæ permanentis, sicut in beatis; reipsa enim fuit idem lumen gloriæ, solo differens modo : nam cum essentialiter sit virtus activa respectu visionis, repugnat hunc actum sine illo effici, uti quemvis effectum sine virtute ejus effectiva.

Hinc habetur id quod ad illustrandam difficultatem præsentem maxime confert, nempe, cum homo carens habitu dicitur per actuale auxilium efficere actum supernaturalem, nomine auxilii actualis non intelligi puram motionem applicativam, ut est illa qua Deus hominem charitatis habitu præditum movet ad ejus actum; sed debere intelligi motionem quæ simul conferat virtutem ipsam agendi, atque adeo includat virtutem supernaturalem cujus proprius actus est, non quidem per modum habitus et formæ permanentis, sed impressionis transeuntis.

Ex his quæ vix ab ullo negari posse videntur, utpote nixa principiis communiter receptis, non erit forte difficile præsentem solvere difficultatem, et oppositas conciliare sententias. Sit itaque

CONCLUSIO.

Actus conversionis disponens adultum ad gratiam, effective procedit a virtute infusa charitatis vel pœnitentiæ, non tamen ut communicata per modum habitus, sed per modum actualis auxilii seu motionis; sicque disponit ad gratiam et ad ipsam virtutem infusam per modum habitus consequendam. Unde quodam sensu dici potest, quasi materialiter procedere ab habitu supernaturali; exactius tamen dicitur, procedere ab actuali auxilio, et disponere ad habitum tum gratiæ, tum virtutum infusarum consequendum.

Dixi, *procedere a virtute pœnitentiæ vel charitatis*, nam aliquando hic actus est contritio ut in peccatore, et tunc est a virtute pœnitentiæ, quæ tamen non est sine charitate; aliquando vero est tantum conversio in Deum præ omnibus dilectum, ut in eo qui nunquam peccavit, in quo casu est a sola charitate.

Prima pars conclusionis probatur ex secunda et tertia observatione. Ut enim ibi explicuimus, actus supernaturalis non potest non procedere a propria sua virtute supernaturali, vel per modum formæ

permanentis, vel saltem per modum motionis transeuntis communicata. Sed contritio est proprius actus virtutis pœnitentiæ, conversio vero in Deum super omnia dilectum, proprius est actus charitatis : ergo hi actus, etiam cum eliciuntur ab homine ad gratiam se disponente, non possunt non procedere a virtute infusa pœnitentiæ et charitatis. Nec dicas, hujusmodi actus posse procedere ab auxilio actuali eminenter continente virtutem charitatis et pœnitentiæ; nulla enim particularis motio in homine recepta, videtur posse esse eminentior charitate. Et quamvis esset motio aliqua possibilis, non daretur homini ante charitatem, alias homo potioris esset conditionis, et altius elevatus per hanc motionem quam per ipsam charitatem. Itaque non ab aliqua motione præstantiori charitate, sed ab ipsa charitate, saltem per modum motionis transeuntis impressa, procedit ille actus dilectionis Dei super omnia, quo homo se in Deum convertit et præparat ad gratiam.

Probatur secunda pars : Terminus motus nequit esse principium ejus effectivum; sed charitas et pœnitentia sub ratione habitus, sunt terminus motus præparantis ad gratiam : ergo sub ratione habitus non sunt principium ejus effectivum. Major constat : nam terminus motus est quid ipso posterius; principium vero effectivum illius, est aliquid ipso prius; quæ duæ rationes oppositæ eidem rei secundum idem prorsus repugnant. Minor vero probatur : Nam eadem est ratio habitus charitatis et habitus gratiæ, uterque enim simul omnino infunditur. Atqui habitus gratiæ est terminus motus præparationis et justificationis, ex S. Thoma 1ª 2æ, q. CXIII, a. 1. Ergo idem dicendum est de habitu charitatis uti et pœnitentiæ infusæ quæ charitatem supponit, cum ejus actus sit detestari peccatum propter Deum super omnia dilectum.

Confirmatur 1° : In Scriptura dispositio ad gratiam dicitur tractio : Joann. VI, 44 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum.* Porro de ratione tractionis est, ut sit motus procedens non ab habitu ipsius mobilis, sed ab actuali impressione moventis : ergo actus ille dispositivus quo peccator se convertit in Deum, non est ex habitu charitatis jam in peccatore existentis, sed magis ex motione et auxilio Dei moventis. 2° Proprius adultorum modus est ut per actum suum perducantur ad justitiæ habitum. Atqui si actus præparatorius foret ab habitu gratiæ et charitatis, homo adultus non perveniret ad habitum et statum justitiæ per actum suum; sed potius per ipsum habitum justitiæ perveniret ad actum, ut per se notum est : ergo actus disponens ad gratiam non est ex habitu charitatis seu gratiæ, sed ex actuali gratia movente et præparante ad habitualem. 3° Actus effective destruens peccatum non est ab habitu gratiæ, sed ei præsupponitur; atqui actus contritionis ultimo præparans ad gratiam, effective operatur ad destructionem peccati : ergo non efficitur ab

habitu gratiæ. Minor est S. Thomæ 3ª P. q. LXXXV, a. 2 ad 3ᵐ, et constat communi loquendi usu fidelium, quo peccata dicuntur destrui, aboleri, deleri per pœnitentiam et contritionem. Majorem vero sic probat S. Thomas, q. XXVIII de Ver. a. 8 : Causa effective operans ad destructionem peccati, prius debet esse quam peccatum sit in non esse; non enim operatur ad destruendum id quod non est, sed quod est. Atqui impossibile est ut habitus gratiæ prius sit in anima, quam peccatum sit destructum, alias simul esset cum peccato, quod est impossibile : ergo habitus gratiæ nequit esse principium quo effective destruitur peccatum. Unde dicendum quod habitus gratiæ sequitur ad primum actum contritionis peccatum destruentis, ut terminus sequitur motum; præcedit vero ipsum tantum sub ratione actualis auxilii moventis ad hunc actum, ut acutissime expressit S. Thomas 1ª 2æ, q. CXIII, a. 8 ad 2ᵐ, ubi ait *quod motus liberi arbitrii naturæ ordine præcedit consecutionem gratiæ; sequitur autem gratiæ infusionem*. Nam, ut explicat ibidem, per gratiæ infusionem intelligitur Dei motio seu gratiæ auxilium per modum motionis datum; at vero per consecutionem gratiæ intelligitur gratia per modum habitus accepta, id est permanenter; id enim consequi dicimur, quod permanenter habemus, et non per modum motionis transeuntis. Hoc etiam requirit adulti conditio, ut scilicet donum gratiæ permanenter non habeat, nisi libere acceptando, quæ tamen acceptatio non est nisi per auxilium divinæ gratiæ. Unde gratia per modum auxilii prævenit illum actum, quem sequitur gratia per modum habitus, licet hæc omnia sint in eodem instanti reali.

Tertia pars conclusionis constat ex præcedentibus : Nam reipsa eadem est gratia qua Deus movet liberum arbitrium ad actum ultimo præparatorium, et quæ datur per modum habitus : sub primo enim respectu habet rationem auxilii actualis, ac præintelligitur actui; quatenus vero per ipsum actum acceptatur, jam intelligitur dari per modum habitus permanentis, et subsequi actum præparatorium. Unde hic actus dici potest procedere a virtute supernaturali, quæ in eodem instanti reali habet rationem habitus; quia tamen ut præintelligitur actui, non habet rationem habitus, sed auxilii actualis, exactius dicitur hic actus procedere non a supernaturali habitu, sed ab actuali auxilio.

Dices : Hic actus præparatorius est meritorius : ergo procedit ab habitu gratiæ quæ est radix meriti, quo fit ut nullus actus meritorius sit, nisi quia ab habitu gratiæ procedit.

Confirmatur : Si actus ille habitum gratiæ præcederet, ipsum mereri posset; est enim actus charitatis gloria dignus, proindeque et ipsa gratia, si eam præcederet; unde S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXII, a. 2 ad 1ᵐ, ob id solum dicit hunc actum gratiam non mereri, quia jam ipsa habetur.

Resp. actum non esse meritorium, nisi a gratia procedat, saltem ut a forma dante meritum; sed non requiritur ut a gratia procedat tanquam a principio effectivo. Itaque hic actus meritorius est, quia effective procedit a gratia actuali, et in eodem instanti informatur ab habituali; in eodem enim instanti quo Deus movet hominem ad se convertendum, simul ei gratiæ habitum infundit, quo et personam et actum sibi gratum efficit, atque ita meritorium, non quidem gratiæ a qua habet rationem meriti, sed gloriæ quæ nondum habetur. Per quod etiam patet responsio ad confirmationem : cum enim habitus gratiæ sit principium meriti illius actus, gratiam non meretur, quia principium meriti non cadit sub merito.

ARTICULUS III.

AN HOMO CERTUS ESSE POSSIT SE HABERE GRATIAM.

Certitudo in genere duplex esse potest : alia simpliciter dicta, cui scilicet falsum subesse non potest, ut est quæ auctoritate divina vel evidentia naturali nititur; alia secundum quid seu moralis, quæ nititur momentis et conjecturis efficacibus quidem, non tamen ita firmis, ut qui illis utitur, absolute falli non possit; cujusmodi est certitudo quam in negotiis vitæ quærere et sequi solemus. Hæc, ut constat, latitudinem habet, quia potest esse major vel minor pro ratione momentorum quibus nititur. Quæritur, an et qua certitudine homo nosse queat se habere gratiam.

Lutherani et Calvinistæ tria hic statuunt : primo, quemlibet fidelem posse certo scire sibi remissa esse peccata, seque Deo gratum esse; secundo, non solum posse, sed etiam debere id certo credere, alioquin non esse fidelem; tertio, solum per hanc fidem seu certam fiduciam hominem justificari, et omnium peccatorum veniam consequi.

Contra inanem hanc hæreticorum fiduciam Concilium Tridentinum sic statuit, Sess. VI, cap. 9 : *Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute, et efficacia dubitare debet : sic quilibet, dum se ipsum, suamque propriam infirmitatem, et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; quum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Attamen in canonibus solum damnat ex his tribus quæ hæretici asserunt, duo posteriora ut hæretica, nempe, can. 13, certam fiduciam de peccatis remissis ad justificationem esse necessariam, et can. 14, hac sola fiducia hominem justificari. Ex quo habetur duo quidem posteriora esse hære-

tica, at non ita constare de primo, cum non fuerit in canonibus anathemate perculsum. Unde Catharinus in ipso Concilio, ac postea defendit hominem posse certo nosse se habere gratiam etiam fide divina, non quidem immediate, sed mediante hoc discursu : Fide certum est vere pœnitenti gratiam dari ; sed ego propriæ conscientiæ testimonio certus sum me de peccatis vere pœnitere : ergo et me habere gratiam. Verum hæc opinio ut temeraria merito rejicitur ; minorem enim hujus argumenti Concilium Tridentinum evertit, dum laudato cap. 9 statuit, quemlibet, si se ipsum respiciat, posse de sua gratia dubitare, seu quod idem est, de conditione ex parte sui requisita, an scilicet veram habeat pœnitentiam. Quod idem Scriptura tradit locis infra referendis. Unde communis est Theologorum sententia, posse solum haberi moralem certitudinem. Sit itaque

CONCLUSIO.

Nemo citra specialem revelationem nosse potest se habere gratiam omnimoda certitudine, cui falsum subesse nequeat; sed solum morali et conjecturali.

Dixi, *citra specialem revelationem*, nam fieri potest, imo interdum fit, ut quibusdam Deus id revelet, tum exterius, ut Nathan Davidi, Christus Magdalenæ et Paralytico, tum interius per lumen ita certum, ut de hoc ambigere nequeant, et hoc, inquit S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXII, a. 5, *ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, et ut confidentius et fortius magnifica opera prosequantur, et mala præsentis vitæ sustineant.*

Probatur prima et præcipua pars ex Scriptura : Eccle. IX, 1 : *Sunt justi atque sapientes, et opera eorum in manu Dei : et tamen nescit homo utrum amore, an odio dignus sit : sed omnia in futurum servantur incerta.* Prov. XX, 9 : *Quis potest dicere : Mundum est cor meum?* Job IX, 21 : *Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.* Ps. XVIII, 13 : *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me : et ab alienis parce servo tuo.* Eccli. V, 5 : *De propitiato peccato noli esse sine metu.* I ad Cor. IV, 3 : *Sed neque meipsum judico. Nihil enim mihi conscius sum : sed non in hoc justificatus sum : qui autem judicat me, Dominus est. Itaque nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus : qui et illuminabit abscondita tenebrarum.* Hinc Apostolus, ad Philipp. II, 12, monet omnes ut cum metu et tremore salutem operentur. Quibus et variis aliis locis palam percellitur vana illa de gratia et salute confidentia.

Accedit auctoritas Patrum qui ex his locis et statuunt et probant, nec perfectiores sibi certo compertum habere an reipsa justi sint,

sed hujus rei judicium uni Deo reservari; quippe cor hominis esse abyssum impenetrabilem ipsi homini, solique Deo perspicuum, juxta illud Jerem. XVII, 9 : *Pravum est cor omnium, et inscrutabile : quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, et probans renes;* atque adeo nemini ea in re sibi certo fidendum; sed cum metu in via Dei ambulandum esse, eumque metum esse utilem contra præsumptionis et superbiæ malum; nam *in isto tentationum loco*, inquit S. Augustinus, de Corr. et Grat. cap. XIII, *tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas.* Hinc videmus ab Ecclesiæ exordio viros sanctos, quanto in cognitione rerum divinarum et in virtute provectiores fiunt, tanto magis sub metu judiciorum Dei pavere, et ob occulta sibi peccata timere, neque iis ipsis qui aperte peccatores sunt et impii, seipsos præferre, eamque humilitatis disciplinam multum nobis commendare. Ex quo vides, securitatem illam de peccatis remissis, non ex puro christianæ pietatis et disciplinæ fonte manare, sed de cœnoso gurgite humanæ præsumptionis, quæ salutarem illum et humilem judiciorum Dei metum non sapit, nec vult ea in re pendere ex incerta sibi Dei scientia, sed quaqua securitatem affectat.

Addi tandem potest ratio : Licet per fidem constet vere pœnitenti simulque in Christum fide viva credenti dari gratiam et peccata remitti, non tamen homini constat se esse vere pœnitentem et viva fide in Christum credere. Non enim id constat auctoritate divina, quia nullibi Deus hoc particulare factum revelat, imo potius non semel in Scriptura asserit se id suo judicio reservasse; non item evidentia naturali, quia eadem Scriptura non semel docet humanum ea de re judicium esse fallax, et cor hominis inscrutabile; atque ob id monet Apostolus, I ad Cor. IV, 5, ut nec de aliis, nec de nobis judicemus ante tempus, quoadusque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum et manifestabit consilia cordium; interim ut cum metu et tremore salutem operemur.

Confirmatur peremptorio et ad hominem contra hæreticos argumento : Anabaptistæ et alii fiduciam de peccatis admissis jactant, ejusque interius a Spiritu sancto se habere testimonium; nec tamen ob id justos, sed impios eos censent Lutherani et Calvinistæ, quod eorum fiducia sincera non sit, quantumvis eam talem ipsi existiment. At Anabaptistæ idem aiunt de Lutheranis et Calvinistis. Itaque vel utrorumque testimonio constat hanc fiduciam, etsi sola requireretur ad justificationem, non parere omnimodam gratiæ securitatem; quia quisque falli potest, dum eam sinceram se habere putat, nec tamen reipsa habet.

Objiciunt hæretici 1° illud Christi, Joann. XIII, 35 : *In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Ad quod respiciens idem Joannes, Ep. I cap. III, 14, ait :

Scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.

Resp. hinc haberi, sinceram proximi dilectionem esse quidem gratiæ indicium; at nullus omnimode certus esse potest, an propter Deum et ex motu Spiritus sancti diligat proximum, non vero ex humano quodam affectu et ob proprium commodum; quia natura sæpe gratiam æmulatur, unde aliqualis dilectio proximi etiam inter hæreticos aliquando apparet, apud quos tamen nec charitas est, nec gratia.

Objiciunt 2° illud Christi, Joann. XIV, 17 : *Vos cognoscetis eum*, scilicet Spiritum sanctum, *quia apud vos manebit, et in vobis erit.... In illo die vos cognoscetis quia ego sum in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis.*

Resp. postremum locum explicari a S. Augustino et S. Cyrillo de cognitione beata. Quatenus vero referri potest ad hanc vitam, ex utroque loco solum habetur, fidem, qua novimus Spiritum sanctum et Christum, dari a Spiritu sancto, quod concedimus, sed non refert ad propositum.

Objiciunt 3° illud ad Rom. VIII, 16 : *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.* Item I ad Cor. II, 12 : *Accepimus Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis.* Item I Joann. IV, 13 : *In hoc cognoscimus quoniam in eo manemus, et ipse in nobis : quoniam de Spiritu suo dedit nobis.*

Resp. 1° cum S. Thoma, 1ª 2æ q. CXII, a. 5 ad 4ᵐ, hæc loca, uti præcedentia, posse intelligi de notitia privilegiata, qua Deus initio Ecclesiæ per sensibile donum Spiritus sancti, Apostolis et aliis manifestabat gratiæ collationem; sed hoc nec omnibus tunc, nec nunc aliquibus saltem diu contingere potest; nam, ut ait S. Bernardus, Serm. XXIII in Cant., rara hora et parva mora est hujus internæ dulcedinis præsentiam Spiritus sancti in nobis manifestantis.

Resp. 2° hæc loca Scripturæ spectare præcipue certam, quæ habetur per fidem, notitiam donorum et promissorum Dei respectu eorum qui fide viva in Christum credunt, nempe filios Dei esse, in Deo manere et Deum in illis, quamdiu viva sunt Christi membra. Verum in particulari hunc vel illum esse vivum Christi membrum, et habere dispositiones ad participanda hæc dona requisitas, non est revelatum, quia non pertinet ad fidem catholicam; imo cuilibet passim revelari non expediebat propter elationem quæ ex nimia securitate nascitur, timore vero incertorum Dei judiciorum salubriter deprimitur et configitur. Atque hinc habetur generalis regula conciliandi loca Scripturæ in specie contraria, quorum alia innuunt hominem esse de donis gratiæ certum, alia vero esse incertum. Cum enim donum gratiæ iis solum promittatur qui mandata Dei servant, juxta illud

Matth. VII, 21 : *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum : sed qui facit voluntatem Patris mei*; duobus modis hæc dona spectari possunt : primo ex parte Dei promittentis; secundo ex parte hominis accipientis, seu conditionis sine qua non dantur. Priori modo omnino certitudinem habent, et ea ex illa parte respicit Scriptura cum dicit, per revelationem Spiritus sancti nos scire dona et promissa Dei. At vero ex parte hominis accipientis et conditionis, an scilicet ipse habeat quod requiritur ut sit promissorum Dei particeps, incertitudo se tenet; et hanc respiciunt alia Scripturæ loca de incertitudine gratiæ in particulari : non enim homo certus est, an non in aliquo desit, et peccati obicem gratiæ ponat; quippe hoc fides non revelat, sed magis ut in re dubia hortatur ut quisque probet seipsum et scrutetur cor suum, ne forte in eo quidquam lateat impediens gratiam Dei; et quamvis nihil sibi conscius sit, de occultis timeat, gemat, oret, humilietur.

Ea distinctione explicantur Patrum loca quæ congerunt hæretici : ad hoc enim solum tendunt, ut homo non dubitet de remissione peccatorum, de gratia in præsenti, de gloria in futuro, quantum est ex parte Dei; at non item ut non dubitet de sua dispositione, quippe ea est cordis humani obliquitas, ut sæpius anxietur et formidet de certitudine divinæ promissionis, facile vero de sua propria præsumat dispositione, aut certe sit minus sollicitus. Unde Scriptura et Patres priorem anxietatem merito castigant, et hortantur ad certam divinarum promissionum fiduciam; at vero securitatem aut potius præsumptionem de propria dispositione, non solum non commendant, sed passim perstringunt : quippe via salutis duobus potissimum temperatur, nempe certa fide promissionum Dei, et humili metu nostræ indispositionis, quo fit ut continuo nobis attendamus, et cor nostrum scrutemur.

Secunda conclusionis pars, nempe signis quibusdam posse haberi certitudinem moralem de gratia in nobis existente, conceditur ab omnibus, et colligitur ex ipsa Scriptura, quæ passim ea signa tradit. Primum est, ut art. cit. notat S. Thomas, in rebus divinis delectari, id est, in his meditandis, legendis, audiendis, dicente Christo, Joann. VIII, 47 : *Qui ex Deo est, verba Dei audit*. Secundum est contemptus mundanorum propter Deum, nam diminutio cupiditatis est signum charitatis. Tertium est bona et prompta voluntas quæ Deo placita sunt fideliter amplectens, et a quovis peccato fugiens, affectu non solum externo, nam hoc fieri potest ex vana gloria, sed etiam interno et humanis oculis impervio. Cum enim homo sine charitate diu manere nequeat quin legem Dei etiam naturalem, cujus transgressio manifestior est, transgrediatur; hoc ipso quod diu manet sine manifesto contra legem Dei peccato, charitatem habere dignos-

citur. Quartum est præcedentibus adjuncta humilitas, qua homo nec de se præsumit, nec de aliis judicat : Deus enim humilibus dat gratiam. Plura alia afferri possunt, sed hæc sufficiant.

QUÆSTIO VII.

DE JUSTIFICATIONE IMPII.

Duo præcipue sunt gratiæ sanctificantis effectus, justificatio impii, et meritum justi. Gratia enim homini data, primo illum ex impio justum et Deo gratum efficit; deinde vero ejus opera per gratiam facta, Deo accepta et præmio vitæ æternæ digna constituuntur. De merito quæstione sequenti, nunc vero de justificatione agemus.

Justificatio, ut notat S. Thomas 1ª 2æ, q. CXIII, a. 1, et ut nomen ipsum innuit, est motus ad justitiam, quæ est rectitudo ordinis. Porro duobus modis homo ordinari potest : Primo quoad actum suum, in eo rectum ordinem quoad alios servando; et hæc rectitudo pertinet ad particularem justitiæ virtutem. Secundo recte ordinari potest in seipso quoad interiorem suum actum et statum, quatenus superior pars hominis Deo subditur, et inferiores animæ vires superioribus; quam rectitudinem gratia proprie efficit, et ideo a Scriptura et Theologis dicitur justitia. Unde justificatio a sacris Doctoribus proprie dicitur motus animæ ad gratiam, eoque sensu nunc sumitur.

Verum, ut ibidem notat S. Thomas, duobis modis aliquis moveri potest ad gratiam seu justitiam : primo per modum simplicis generationis, quæ est motus de privatione ad formam, et hoc modo justificatio locum habet in eo cui Deus gratiam infundit absque præcedente peccato, ut in angelis et Adamo; secundo per modum motus a contrario in contrarium, quatenus aliquis ex injusto et peccatore justus efficitur, ad gratiam Dei redeundo; et hoc posteriori modo justificationem nunc consideramus, quia secundum illum modum et non aliter justificatio locum habet in statu naturæ lapsæ.

Circa justificationem illam tria hic expendenda occurrunt : primo, utrum in justificatione peccatum proprie deleatur; secundo, an sine gratia possit remitti; tertio, qui actus ex parte adulti requirantur ad justificationem, id est, ad remissionem culpæ et consecutionem gratiæ.

ARTICULUS I.

AN IN JUSTIFICATIONE IMPII CULPA PROPRIE DELEATUR.

Supponit quæstio ex actu peccati relinqui in homine interiorem maculam et deordinationem, quæ peccatum habituale vulgo dici solet; quæstio enim non procedit de actu qui præteriit, quique propterea ex facto infectum fieri nequit, sed de peccato habituali sive macula et deordinatione ex actu relicta : an scilicet per interiorem hominis mutationem deleatur, quatenus homo redit ad interiorem illum ordinem quem peccatum destruxerat. Lutherani et Calvinistæ negant in justificatione fieri ullam interiorem mutationem, proindeque peccatum vere destrui; sed contendunt integrum in homine remanere, solumque veluti contegi et minime imputari; atque ita justificationem ex parte Dei in eo tantum consistere, ut ipse propter Christum peccatum non imputet, ac veluti contegat meritis Christi; ex parte vero hominis, ut per fidem merita Christi apprehendat, sibique propria efficiat, certissime confidendo peccata omnia, seu quæ commisit, seu quæ commissurus est, sibi propter Christum esse condonata, et nullatenus ad pœnam damnationis imputari. Quo dogmate nullum pestilentius excogitari potuit, uno enim ictu studium virtutis funditus extinguit, et tutam ad flagitia viam hominibus aperit, utpote quod ab iis abstinere vel ea perpetrare nihil referat ad gratiam et gloriam vel perdendam vel obtinendam. Unde ut catholica veritas statuatur, sit

CONCLUSIO.

In justificatione peccatoris per gratiam, non solum tegitur aut non imputatur peccatum, sed etiam vere destruitur et deletur.

Probatur conclusio apertis Scripturæ locis, sunt enim expressa quæ rem omnino conficiunt, primo per peccatum hominem interius maculari et inquinari, secundo per gratiam ejusmodi maculam deleri et ablui. Primum habetur Josue XXII, 17, his verbis : *An parum vobis est quod peccastis in Beelphegor, et usque in præsentem diem macula hujus sceleris in nobis permanet?* Osee IX, 10 : *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt.* Matth. XV, 19 : *Cogitationes malæ, homicidia, adulteria, etc., hæc sunt, quæ coinquinant hominem.* Secundum vero, nempe has maculas et sordes deleri et abstergi per pœnitentiam et gratiam, passim docet : Ezech. XXXVI, 25 : *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Isaiæ XLIII, 25 : *Ego sum ipse qui deleo iniquitates*

tuas. Ps. L, 9 : *Lavabis me, et super nivem dealbabor.* Joann. XIII,10 : *Vos mundi estis.* Ad Hebr. I, 3 : *Purgationem peccatorum faciens.* Et cap. IX, 14 : *Sanguis Christi emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis.* Imo, ut subditur v. 26, *ad destitutionem*, id est abolitionem, *peccati, per hostiam suam apparuit.* Unde ad Tit. II, 14 : *Christus dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum.* Et I ad Cor. VI, 9 : *Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri... regnum Dei possidebunt. Et hæc quidam fuistis : sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.* Quo in loco palam huc tendit Apostolus, ut doceat hæc scelera eos a regno Dei arcere, in quibus per gratiam et pœnitentiam deleta non sunt; imo postquam deleta fuerint, si rursus committantur, nec ante finem vitæ per pœnitentiam rursus deleantur, excludere a regno. Quæ doctrina palam evertit errorem de quo agitur, justificationem fieri per certam fiduciam, qua homo tenet hæc delicta, vel commissa, vel committenda, jam propter Christum esse condonata, nec impeditura quin homo regnum Dei possideat. Mitto alia hujusmodi testimonia.

Confirmatur 1° Scripturæ locis quibus supra ostendimus, gratiam Dei non consistere solum in externo favore Dei, sed etiam in interno cor novum homini dante, cor, inquam, Deo subditum et obediens; sic enim non tegit, sed abolet deordinationem peccati. 2° Illis locis in quibus homini, ut justificetur, Deus præcipit cordis conversionem, id est, destructionem aversionis a Deo, et novam erga Deum dispositionem; atque, ut id fiat, se per gratiam daturum promittit cor novum, mundum, id est, docile et obediens; unde id ipsum peccatores tum in Scriptura, tum in orationibus Ecclesiæ toties petunt, quoties remissionem peccatorum et justificationem petunt. Non ergo justificatio est solum non imputatio iniquitatis cordis, sed vera illius reformatio. 3° Aliis Scripturæ locis, quibus ut proprius justificationis effectus commendatur cor illud novum novaque illa creatura jam secundum Deum ambulans; non in tenebris peccati, sed in luce justitiæ; non secundum legem peccati, sed secundum legem Dei. Has expressiones perpetuo terit Apostolus. Unde ad Rom. VIII, 1, sic concludit : *Nihil ergo damnationis est*, id est iniquitatis et criminis, *iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant. Lex enim spiritus vitæ in Christo Jesu liberavit me a lege peccati.*

Mitto hic recensere testimonia Patrum, qui ab initio Ecclesiæ, peccata per Sacramenta et pœnitentiam prorsus aboleri, summo consensu tradunt. Unde cum Pelagiani Catholicis affingerent secundum eos Baptismum non auferre crimina, sed solum radere, S. Augustinus hanc sententiam non sine horrore ut hæreticam, et falso Catholicis impositam detestatur Lib. III ad Bonif. cap. 3 : *Mentiuntur*, inquit,

insidiantur, tergiversantur. Et Lib. I, cap. 13: *Quis,* inquit, *hoc adversus Pelagianos, nisi infidelis affirmet? Dicimus ergo Baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, et auferre crimina, non radere.*

Objiciunt hæretici 1° ex Apostolo : Concupiscentia est peccatum; atqui in baptizatis et justificatis concupiscentia non aboletur, sed remanet : ergo in justificatione peccatum non aufertur, sed solum tegitur seu non imputatur.

Resp. cum Tridentino, Sess. V, can. 5, *manere in baptizatis concupiscentiam,.... quæ quum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, et viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet ... Hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat.* Id ipsum jam docuerat S. Augustinus Lib. I ad Bonif. cap. 13, ubi Pelagianos Catholicis objicientes, secundum eos peccatum per Baptismum non tolli, quia concupiscentia manet, refellit dicendo, ejusmodi concupiscentiam non dici peccatum, quod in renatis peccatum vere sit, sed quia ex peccato est. Imo idem docuit ipse Apostolus ad Rom. cap. VIII, 1, cum ait : *Nihil damnationis,* id est criminis, *est iis, qui sunt in Christo Jesu;* non utique quod in illis nulla sit concupiscentia, sed quia, ut statim subdit, *non secundum carnem ambulant,* id est, non ei consentiunt, sed resistunt; unde concludit, v. 13 : *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis,* id est, peccatum non erit in vobis, quod est mors animæ.

Objiciunt 2° illud Ps. XXXI, 1 : *Beati, quorum tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.*

Jam respondimus supra, apud Deum idem esse tegere aut non imputare, quod ipsum destruere aut delere; nam Deus, ut exponit S. Augustinus, peccata tegit, dum curat; emplastro enim tegit. Addi potest quod in peccato tria distingui possunt : primo, actus præteritus, manens tamen in memoria justitiæ divinæ; secundo, deformitas maculæ, qua anima fit aversa a Deo, ipsique abominabilis; tertio, reatus pœnæ futuræ. Quoad primum, peccatum dicitur proprie tegi, non imputari, oblivioni tradi, et ab oculis Dei removeri, quatenus Deus se habet ad hominem justificatum, quasi si ille actus nunquam fuisset. Quoad tertium seu debitum pœnæ, peccatum dicitur proprie remitti et condonari. Demum quoad secundum, nempe maculam, dicitur deleri et lavari per gratiam, quatenus homo ex averso fit conversus in Deum, et ex ingrato gratus. Verum istud secundum est ratio ac fundamentum primi ac tertii; repugnat enim divinæ justitiæ, ut non recordetur actus mali et non infligat pœnam, quamdiu stat

affectus interior et macula peccati; unde hanc oblivionem et pœnæ condonationem non promittit, nisi sub conditione conversionis et pœnitentiæ maculam delentis : et ideo primus ac maxime proprius effectus justificationis est ablutio istius maculæ, et translatio affectus ab impietate ad pietatem.

Objicies 3° illud publicani, Luc. XVIII, 13 : *Deus, propitius esto mihi peccatori.* Quæ verba palam petunt, ut ipsi Deus esset propitius, non obstantibus peccatis, illa scilicet non imputando. Sed, ut ibidem dicitur, *descendit justificatus*, ac proinde impetravit quod petebat : ergo justificatio in eo consistit, ut homini quantumvis peccatori, Deus peccata non imputet.

Confirmatur consensu omnium fidelium, maxime piorum, qui tum in vita, tum in morte peccatores se confitentur, et ob id dignos pœna, indignos gloria; et tamen petunt sibi propter Christum ignosci, damnationem remitti, regnum Dei concedi : ergo sentiunt non aliquo intrinseco actu vel dono se justificari, sed sola non imputatione peccati et imputatione meriti Christi.

Resp. ad obj. publicani orationem, uti alias in Scriptura similes, hunc non efficere sensum, ut, licet impius foret et remaneret, justus tamen a Deo haberetur nec puniretur, sed securus in suis criminibus viveret; hæc enim oratio blasphema esset, et derogans divinæ sanctitati ac justitiæ; sed ut reipsa Deus ex impio pium efficeret, et gratiam peccata delentem tribueret, non habita ratione præteritarum culparum, ut latius exponit eodem pœnitentiæ spiritu ductus David Ps. L, 4, 11, 12 : *Lava me*, inquit, *ab iniquitate mea : et a peccato meo munda me.... Averte faciem tuam a peccatis meis : et omnes iniquitates meas dele... Cor mundum crea in me, Deus : et spiritum rectum innova in visceribus meis.* Hoc idem publicanus et omnis vere pœnitens petit, dum Deum sibi propitium petit, nempe non solum externam condonationem, sed interiorem emundationem a peccato; imo ex hoc quod petit, intelligitur quid accipit, dum exauditur et justificatur.

Ad confirmationem idem dicendum : nam cum nemo delicta sua satis intelligat, etiam qui nihil sibi conscius est, merito timet ob occulta delicta; eoque metu salubri recurrit ad Christum remissionis peccati ac totius justitiæ nostræ fontem, ut sibi per eum et propter eum peccata remittantur, non quidem ita ut in ipso remaneant, et Deus non imputet; sed ut propter Christum sibi donetur cor vere contritum quo peccatum detestetur sincere, et gratiæ donum quo interius a culpis emundetur.

Objiciunt 4° Apostolum justificationem explicantem per hoc quod Christum induamus. Ad Rom. XIII, 14 : *Induimini Dominum Jesum Christum.* Ad Gal. III, 27 : *Quicumque baptizatis estis, Christum*

induistis. Ad Eph. IV, 24 : *Induite novum hominem*, etc. Porro indumentum non tollit, sed solum tegit corporis deformitatem; nec interius mutat, sed solum exterius ornat : ergo idem dicendum de justitia per Christum data.

Resp. iisdem in locis Apostolum explicare quid sit induere Christum, nempe non, ut garriunt hæretici, certo fidere cuivis, quantumvis scelerato, propter Christum peccata non imputari; sed interius mutari, deponendo vitam veterem et omnem peccati affectum, et novam, sanctam ac immaculatam inchoando; unde ad Rom. XIII, 12, ait : *Abjiciamus opera tenebrarum, et induamur arma lucis. Sicut in die honeste ambulemus : non in comessationibus :... sed induimini Dominum Jesum Christum*. Et ad Eph. IV, 22 : *Deponite vos veterem hominem, qui corrumpitur secundum desideria erroris. Renovamini autem spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem*. Ex quibus locis luce clarius est, induere Christum non esse solum exterius apprehendere merita ejus, sed interius mutari a statu peccati ad statum justitiæ.

Reponunt, justificationem a sanctificatione in Scripturis distingui, illam ista priorem esse, ac consistere in sola peccati non imputatione; quippe denominationem a forensi vocabulo trahit, quo judex reum justificare dicitur, quem a crimine liberum, et pro innocenti deinceps habendum pronuntiat, licet forte non sit, sed in alieno merito vel ipsa judicis clementia sententiam hanc obtineat. Sic itaque inquiunt hominem a Deo justificari, cui scilicet peccata non imputantur, et qui Christi merito pro justo habendus declaratur; at vero sanctificationem præterea addere interiorem cordis reformationem et puritatem; istam quidem in Scriptura commendari, et aliquibus concedi, at non absolute ad salutem requiri, sed justificationem sufficere, ut scilicet Deus propter Christum peccata nobis non imputet; idque probant illo ad Rom. IV, 5 : *Ei, qui non operatur, credenti autem in Deum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei.*

Resp. hanc ab hæreticis assignatam differentiam, Scripturæ palam adversari in omnibus suis capitibus : Nam 1° inauditum est et Scripturæ contrarium justitiam Christianorum a sanctitate separari : nam in usu Scripturæ idem est justificari ac sanctificari, uno eodemque dono perficitur homo. I ad Cor. VI, 11 : *Abluti estis, sanctificati estis, justificati estis*. Ad Eph. IV, 24 : *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis*. 2° Falsum est, justitiam importare peccati non imputationem, non vero ipsam cordis rectitudinem quod justum est sectantem. I Joann. III, 7 : *Filioli, nemo vos seducat. Qui facit justitiam, justus est*. 3° Gravius errant cum aiunt, Deum justificare peccatorem, non reipsa justum

efficiendo, sed, licet injustus sit, pro justo habendum declarando, instar forensis judicis, qui reipsa criminosum justificare dicitur, cum vel favore vel ignorantia contra æquitatem pro justo habendum pronuntiat : id enim veritati et æquitati divinæ omnino repugnat; unde neminem Deus declarat justum, nisi quem reipsa justum efficit. 4° Non minus errant cum non imputationem peccati, vel imputationem justitiæ Christi ad salutem nobis sufficere aiunt, tametsi injusti simus, contra illud Christi, Matth. V, 20 : *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* Quam justitiam statim reponit in eradicatione pravorum affectuum et actuum, ac in sincero virtutis studio. Porro quod aiunt ex Apostolo, fidem justificare, verum est, sed, ut ipse explicat ad Gal. V, 6, intelligendum est de fide viva, *quæ per charitatem operatur.* Porro charitas est rectitudo cordis. Sed de hoc postea.

Objiciunt 5° Scripturæ loca in quibus dicitur, neminem esse sine peccato, cor hominis esse pravum et pronum ad malum. Si ergo justificatio non est sola condonatio culpæ, sed destructio iniquitatis et rectificatio cordis, nemo justificatur; atque ita evacuatur fructus redemptionis Christi.

Resp. neminem esse quidem sine peccato veniali et leviori, secus vero sine mortali; et hoc sufficit ut homo justificetur : sic cum Ecclesia universa S. Augustinus hæc loca intelligit, in quibus dicitur neminem esse sine peccato. Nam plures sine crimine, id est, sine mortali labe vixisse, proindeque justos fuisse; aut cum in crimina prius incidissent, per pœnitentiam ea diluisse, sicque justificatos fuisse, Scriptura sacra testatur, ut de Noë, Job, Daniele, Davide, Petro, Paulo, Magdalena, etc. Quod autem dicitur, cor hominis esse pravum et pronum ad malum, id intelligitur ex propria corruptione; nam per gratiam fieri rectum et quadantenus promptum ad omne bonum, Scriptura non semel testatur.

ARTICULUS II.

AN PECCATUM SINE INFUSIONE GRATIÆ REMITTI POSSIT.

Conveniunt omnes Catholici, peccatum reipsa non remitti, quin simul gratia interior infundatur, idque definit Concilium Tridentinum, Sess. VI, can. 11, his verbis : *Si quis dixerit, homines justificari,... sola peccatorum remissione, exclusa gratia, et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat;... anathema sit.* Verum in quæstionem vertitur inter illos, an absolute et extraordinaria quadam via possint hæc duo separari, fierique

remissio peccati absque ullo interiori dono Dei, et actu peccatoris. Quæ quidem quæstio cum illustrare possit rationem justificationis et remissionis peccati, a nobis intacta præteriri non debuit.

In primis concedunt omnes tum Catholici tum hæretici, remissionem peccati esse non posse sine aliqua Dei gratia; nam hoc ipsum quod Deus offensam sibi per peccatum irrogatam remittit, et amicitiam suam restituit peccatori, procul dubio pertinet ad aliquam Dei gratiam. Verum tribus modis gratia sumi potest : primo pro extrinseco Dei favore quo gratis aliquid vult, puta non punire, sed condonare, atque seipsum amicum exhibere, licet reipsa nihil adhuc conferat; secundo pro auxilio actuali gratis dato; tertio pro habituali dono gratis infuso. Hinc dubitari potest ex illa triplici gratia quænam absolute requiratur et sufficiat ad peccati remissionem. Tres sunt sententiæ : Prima est, peccata posse absolute remitti per extrinsecam Dei condonationem absque ulla interna gratia et mutatione peccatoris. Ita Scotus et plerique alii. Secunda est plurium recentiorum, peccatum posse perfecte remitti, imo hominem justificari per solum actum contritionis et charitatis ex actuali auxilio elicitum, absque ullo habitu gratiæ aut virtutum infuso : quippe putant actum contritionis et charitatis etiam disjunctim ab habituali gratia, esse formam justificantem. Tertia sententia inter Theologos communior censet, supposita elevatione naturæ ad ordinem gratiæ, nec peccatum posse remitti, nec hominem justificari, nisi per habitum gratiæ et virtutum. Pro resolutione sit

CONCLUSIO I.

Peccatum nullo modo potest remitti per solam Dei condonationem extrinsecam absque peccatoris immutatione.

Probatur conclusio ratione, quæ prorsus evertit fundamentum contrariæ sententiæ : Peccatum habituale non consistit in solo reatu pœnæ, ut hi auctores putant, quasi nihil ex actu peccati in peccatore remaneat nisi obligatio ad pœnam, quam Deus condonando, peccatum omnino remittere censeatur; sed alia importat : primo ac præcipue aversionem et separationem a Deo ut ultimo fine; secundo conversionem ad creaturam; tertio abdicationem voluntariam gratiæ et amicitiæ divinæ; quarto injuriam et offensam per hæc tria Deo irrogatam, quippe Deum creaturæ postponere, ejusque repudiare amicitiam, et mandatum violare, sine ejus injurioso contemptu fieri nequit. Ex quibus quatuor consurgit macula et deformitas, qua peccator constituitur iniquus, deordinatus, Deo exosus et abominabilis, atque ita indignus divinis beneficiis, et dignus pœnis. Unde obligatio ad pœnam non est ipsum habituale peccatum, sed quid ex eo con-

sequens, et in eo fundatum. Atqui palam repugnat hæc quatuor expungi per solam Dei condonationem extrinsecam, absque ulla peccatoris mutatione interna : non enim peccator, ex eo præcise quod Deus extrinsece ipsi condonet quidquid debet justitiæ divinæ, propterea intelligitur conversus in Deum, et non conversus ad creaturam, aut retractasse abdicationem amicitiæ et gratiæ Dei, atque ita non esse amplius injurius Deo, dignusque ejusque odio. Ergo repugnat per solam externam condonationem, absque mutatione peccatoris, peccatum dimitti.

Respondebis, aversionem a Deo, conversionem ad creaturam, abdicationem gratiæ et amicitiæ Dei, importari quidem in actu peccati, sed simul cum actu ipso transiisse, nihilque reliquisse nisi ex parte peccantis obligationem ad pœnam, et ex parte Dei offensam seu alienationem a peccatore : unde per hoc præcise quod Deus condonet offensam, et relaxet pœnam, absque ulla peccatoris mutatione, intelligitur deletum quidquid ex actu peccati relictum est.

Sed contra : Licet præfata quatuor veluti quoad exercitium competant actui peccati, attamen per modum status et quasi habitus ex actu peccati refunduntur in ipsam personam, et in ea manent, donec retractentur. Sicut enim corpus ex eo quod per motum actu recesserit ab alio, cessante motu constituitur et remanet in statu elongationis, donec contrario motu approximetur; sic anima ex eo quod actu suo, qui est motus et veluti gressus ejus, a Deo recesserit, et ad creaturam se converterit, Deique amicitiam abdicaverit, etiam cessante actu, remanet in statu aversionis a Deo, conversionis ad creaturam, inimicitiæ et offensæ Dei; qui status dicitur proprie habituale peccatum, est enim sicut in corporibus suus quasi locus seu status, quem electione sua sibi faciunt peccatores, et in quo, cessante actu, manent, donec in contrarium mutentur. Id etiam Scriptura ipsa palam docet, quæ hunc peccati statum vocat maculam et inquinationem ex peccato relictam; item regionem umbræ mortis; item mortem spiritualem, aversionem a lumine divino, mansionem in tenebris, regnum et potestatem tenebrarum, divisionem et separationem a Deo : quæ et similia non designant solam obligationem ad pœnam, aut offensam quasi passivam ac cessationem amicitiæ ex parte Dei, sed quemdam statum in quem anima peccando cadit, et in quo manet, donec contrario motu ad statum oppositum transeat, juxta illud ad Coloss. I, 13 : *Eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis.* Item I Joann. III, 14 : *Translati sumus de morte ad vitam.*

Replicabis, haberi quidem ex his locis, per actum peccati hominem constitui in statu quodam separationis a Deo, juxta illud Isaiæ LIX, 2 : *Iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum;* verum ad

hanc elongationem tollendam sufficere ut Deus ad peccatorem accedat, pœnam et offensam ei condonando, ac suam restituendo amicitiam; sic enim rursus Deus ei conjungitur, quia amor amantem unit amato. Unde licet peccatum communiter tollatur per approximationem peccatoris ad Deum, ejusque mutationem, absolute tamen posset tolli per ipsum actum divinum remittentem pœnam, et restituentem amicitiam, interim omnino immutato homine.

Sed contra : 1° Cum amor Dei non sit pure affectivus, sed effectivus, repugnat ut Deus hominem diligat, quin hoc ipso illum ex malo bonum efficiat, pro ea duratione pro qua est terminus divinæ dilectionis. 2° Odium quo Deus peccatorem formaliter ut talem odit, non est pure gratuitum ex sola libertate Dei ortum, sed in ipsa rerum natura fundatur, nempe in repugnantia inter peccatorem et sanctitatem ac puritatem voluntatis Dei, juxta illud Prov. XI, 20 : *Abominabile Domino cor pravum*. Cum igitur Deus suam sanctitatem exuere nequeat, impossibile est ut peccatorem odio non habeat, nisi a statu peccati recedat, sicque mutetur. 3° Tandem,cum peccatum sit in ipso peccante, non consistit in iis quæ sunt ex parte Dei, puta in offensa quasi passiva quam Deus accipit, aut in injuria exigente pœnam, aut in subtractione amicitiæ Dei; sed consistit in eo quod est ex parte peccatoris, in quodam scilicet statu divinæ sanctitati contrario, nempe transgressionis et aversionis, in quo libero suo motu se constituit. Ergo licet Deus tolleret quidquid ex parte sua se tenet, non desineret homo esse in statu peccati, nisi et ipse ex parte sua mutaretur, recedendo ab aversione, et se convertendo in Deum.

Objicies 1° : Peccatum est offensa Dei; sed offensa per solam offensi condonationem remitti potest, absque offendentis mutatione, ut etiam in humanis sæpe fit : ergo peccatum per solam Dei condonationem dimitti potest.

Confirmatur : Peccatum est debitum quoddam, juxta illud : *Dimitte nobis debita nostra*. Sed per solam creditoris relaxationem debitum solvitur : ergo et peccatum.

Resp. ut mox dixi, peccatum non consistere in offensa Dei quasi passive sumpta, sed active considerata, ut est ab offendente illata : non enim peccat homo quia Deus est illi offensus, sed quia ipse Deum offendit. Unde etiamsi per impossibile Deus homini peccanti non foret offensus, sed ad illum perinde amicabiliter se haberet ac si non peccasset, nihilominus homo, legem Dei violando, peccaret. Unde peccatum non tollitur præcise ex eo, quod Deus offensus condonet offensam; sed ulterius requiritur ut offendens retractet id quod inique egit; et donec fecerit et retractaverit, semper censetur inique se habens. Hoc etiam in humanis videre est : nam qui jus alterius lædit, contra eum peccat, quantumvis læsus tam placatus sit ei, ut

lædenti non sit offensus, sed perinde amicus remaneat ac si offensus non foret.

Ad confirmationem dicendum, quod peccator triplex debitum contrahit : primo retractandi culpam redeundo ad rectitudinem a qua recessit; secundo reparandi injuriam Deo irrogatam, et competentem satisfactionem faciendi; tertio luendi pœnam culpæ debitam. Primum horum principalius est de ratione peccati; cætera vero consequenter se habent : unde manente primo, cæteris sublatis, remanet peccatum. Cum ergo petimus a Deo debita nostra dimitti, hæc tria simul petimus, gratiam cor reformantem ad amissam rectitudinem, et misericordiam remittentem offensam, ac pœnam relaxantem.

Objicies 2° : Peccati reatus solvi potest per hoc præcise quod peccatum nobis non imputetur; non enim exigitur ut non fuerit, quia hoc impossibile est, sed solum ut nobis non imputetur. Atqui licet Deus juxta legem ordinariam actum malum imputet homini, donec ipsum ille retractaverit, attamen posset Deus, non expectata hujusmodi retractatione, pure gratis, et quia ita sibi placet, non amplius imputare homini actum ejus malum : ergo posset remittere peccatum absque ulla peccantis mutatione.

Resp. non ex aliqua lege a Deo statuta, sed ex ipsa rerum natura oriri ut peccatum transiens actu, maneat reatu, et imputetur auctori suo, eumque iniquum constituat donec retractetur. Cum enim voluntas de se disponat per actum suum, eo ipso manet semper juste vel injuste disposita, donec seipsam per sequentem actum mutet : unde sicut qui semel actu se convertit in Deum, in Deum habitualiter conversus manet, proindeque juste se habens,donec contrario actu recedat a Deo; ita qui semel a Deo se avertit, semper habitualiter aversus manet, proindeque iniquus, donec in eum se convertat. Cum ergo judicium Dei non possit non esse verum, de rebus aliter ac sunt judicando, non potest fieri ut Deus hominem non judicet iniquum postquam peccavit, eique actum ejus non imputet, donec suum peccatum retractet.

Dices : Obligatio voti sine voventis mutatione per extrinsecam Dei remissionem solvi potest : quidni et peccati?

Resp. Nego parit. Nam sicut obligatio voti pendet ex voluntate acceptantis, sic per eam solam solvi potest; at vero peccati ratio consistit in aversione voluntatis a Deo, quæ tamdiu manet, quamdiu voluntas non revertitur ad Deum; unde sequitur requiri mutationem voluntatis.

Objicies 3° : Peccatum originale est vere et proprie peccatum; sed deleri potest sola non imputatione, præcise per hoc quod Deus statueret quod huic puero deinceps non imputaretur quod Adam fecit : ergo idem dicendum de peccato personali.

Resp. 1° Nego parit. Peccatum enim personale fundatur in actu pravo propriæ voluntatis, qui censetur tamdiu voluntarius, quamdiu non retractatur; at vero labes originalis fundatur in actu alienæ voluntatis : unde ad id magis quam ad istud requiritur reformatio voluntatis personæ.

Resp. 2° nec quidem peccatum originis posse deleri sine mutatione saltem habituali ejus in quo est; nam in sui ratione includit aversionem habitualem a Deo, quæ non tollitur sine conversione saltem habituali.

Instabis : Carentia gratiæ in posteris Adami non habet rationem aversionis culpabilis, nisi ut ipsis voluntaria est voluntate capitis; unde in statu naturæ puræ foret hæc carentia sine culpa. Porro non est voluntaria voluntate capitis nisi propter unionem cum Adamo ut capite, quæ unio cum sit facta libera ordinatione Dei instituentis Adamum caput generis humani, etiam quantum ad transmissionem gratiæ, eadem Dei ordinatione solvi potest. Ergo absque mutatione intrinseca dimitti posset originale peccatum, præcise per hoc quod Deus ordinaret ut puer iste deinceps non censeretur unitus Adamo tanquam capiti; sic enim nec gratiam haberet intrinsecam, nec culpam, sed esset quasi in natura pura.

Resp. libera quidem ordinatione Dei factum esse, ut posteri essent in Adamo tanquam in capite, etiam quoad retinendam vel amittendam justitiam originalem; hac tamen ordinatione posita, repugnat ut jam carentia justitiæ originalis sit in puero, nec tamen voluntaria sit voluntate capitis : nunc enim dicitur voluntaria, quia olim fuit volita ab ejus capite; nunc autem fieri nequit ut tunc volita non fuerit, quia quod factum est infectum fieri nequit. Itaque in posteris Adami carentia gratiæ esse nequit, quin et ipsis voluntaria sit in capite; atque ideo quin habeat rationem culpæ originalis : ergo ab ea solvi nequeunt, nisi mutentur accipiendo gratiam in Adamo perditam.

Objicies 4° : In natura pura potuisset peccatum remitti; sed in eo statu nullum internum donum foret collatum : ergo per solam extrinsecam condonationem foret remissum.

Resp. in eo statu peccatum non fore remittendum sine interna mutatione peccatoris, qua peccatum homo retractaret, ac in Deum ut naturalem finem super omnia dilectum se converteret.

CONCLUSIO II.

Per actum charitatis et contritionis, sine habituali gratiæ dono, posset aliquatenus deleri peccatum, et homo justificari; non tamen complete et perfecte.

Conclusio supponit fieri posse, ut Deus hominem per actuale auxilium moveret ad actum charitatis et contritionis, nec tamen gratiæ

habitum infunderet. In ea hypothesi procedit quæstio, in qua dicimus hominem per illum actum posse aliquatenus justificari, non tamen perfecte et complete.

Probatur prima pars conclusionis : Peccatum duo importat, scilicet aversionem hominis a Deo, et vicissim aversionem Dei ab homine; dividit enim inter Deum et hominem, ut dicitur in Isaia, LIX, 2. Unde plaga ista peccati in tantum sanatur, in quantum homo Deo, et Deus homini rursus unitur et reconciliatur. Sed per actum charitatis et contritionis hæc unio aliquatenus præstaretur, etiam non infuso gratiæ habitu : nam per illum actum homo recedit a malo, et retractat aversionem præteritam, atque contrario motu ad Deum super omnia dilectum redit eique unitur, quia dilectio amantem amato unit; et vicissim Deus homini unitur, nam ipse diligentes se diligit, imo cum nostra dilectio sit effectus divinæ dilectionis, repugnat ut homo Deum diligat, quin ab ipso simul diligatur. Ergo per actum illum, etiam præciso gratiæ dono, aliquatenus plaga peccati sanaretur.

Objicies ex S. Thoma, 1ª 2æ, q. CXIII, a. 2 : Non potest intelligi remissio culpæ sine infusione gratiæ : ergo repugnat ut remittatur nisi gratiæ donum simul infundatur.

Resp. S. Thomam loqui de perfecta remissione culpæ, ut recte ibidem notat Corradus. Vel nomine infusionis gratiæ intelligit quemvis effectum a divina dilectione in nobis causatum, quo mens a peccato retrahitur, et Deo conjungitur. Porro hic charitatis actus in hypothesi nostra foret effectus divinæ dilectionis Deo nos conjungens : unde reduceretur ad infusionem gratiæ.

Instabis : Dispositio non dat effectum formalem formæ completæ ad quam disponit; sed remissio peccati est effectus formalis gratiæ, ad quam actus dilectionis et contritionis disponit : ergo hic actus nequit dare remissionem peccati.

Resp. completam et perfectam remissionem peccati esse proprium effectum habitus gratiæ, nec hoc præstare potest actus charitatis; at nihil vetat per eum minus perfectum præstari, nam cum dispositio sit quædam inchoatio formæ, id imperfecte præstat, quod forma complete facit. Vel dicendum, dispositionem non causare effectum veluti specificum formæ; posse tamen causare illum quem forma sub aliqua ratione communi causat. Porro effectus specificus gratiæ est efficere hominem consortem naturæ divinæ, et hunc dispositiones præstare nequeunt; at vero remissio peccati est effectus ejus sub alia generaliori ratione, quia ipsa est rectitudo animæ et effectus amicitiæ Dei ad hominem, quo fit ut eum constituat ex averso conversum in Deum, et importet condonationem offensæ. Porro actus charitatis et contritionis cor rectificat, et est effectus amicitiæ Dei, licet non ita perfectus sicut gratia : unde aliquatenus per eum offensæ remissio fieri potest.

Urgebis : Repugnat privationem tolli nisi per formam oppositam, ut cæcitas nonnisi per visum tolli potest, mors per vitam, tenebræ per lucem; sed macula peccati est privatio gratiæ sanctificantis, non vero actus charitatis : ergo repugnat ut tollatur nisi per gratiam sanctificantem.

Resp. privationem gratiæ habere rationem maculæ peccati, quatenus fuit voluntaria; nisi enim voluntaria esset, rationem peccati et maculæ non haberet. Unde aliquatenus desinit habere rationem peccati, quatenus desinit esse voluntaria, imo incipit esse involuntaria. Hoc autem habet ex ipso actu contritionis et charitatis, quo homo retractat actum malum per quem recessit a Deo et ejus gratia : unde ex hoc aliquatenus hæc privatio deficit a ratione peccati.

Dices : Peccatum non tollitur, nisi offensa Deo illata reparetur; nam donec id fiat, quidquid homo faciat, semper manet reus offensæ. Atqui per actum charitatis offensa illa reparari non potest, juxta illud Hieronymi in Michæam, VI, 6 : *Nihil dignum est, quod pro peccato possit Deo offerri, et nulla humilitas potest maculas eluere delictorum.* Ergo nec peccatum remitti.

Confirmatur : Servus non reparat offensam domino illatam per hoc quod ad illum dolens redeat, sua officia ei deinceps præstare proponat : ergo multo minus homo Dei offensam reparat per hoc quod ad illum actu charitatis et contritionis redit, cum proposito deinceps fidelius obsequendi.

Resp. per illum actum non plene quidem, sed tamen aliquatenus reparari offensam Dei. Hæc enim offensa duobus modis spectari potest, vel active ex parte hominis, qui recedendo a Deo, ipsi injurius est; vel passive ex parte Dei, qui ob id peccatori offensus est. Utrumque autem aliqualiter removetur per actum charitatis et contritionis : nam per illum homo ex averso fit conversus et amans Deum, ex quo disponitur ut Deus ei vicissim placatus offensam condonet. Unde per illum aliquatenus fieri potest remissio peccati, homine ipsum retractante, et Deo hanc retractationem, licet minus sufficientem, acceptante ad reparationem offensæ, atque illam misericorditer condonante, non tamen gratiæ habitum restituente. Et hoc etiam modo tolli potest offensa servi, domino ejus humilitatem ac dolorem misericorditer acceptante, ejusque intuitu offensam condonante. Fatemur tamen peccati maculam hoc modo nonnisi imperfecte dimitti, quæ est altera pars conclusionis.

Probatur hæc secunda pars ratione S. Thomæ, 1ª 2æ, q. CXIII, a. 2 : Peccatum perfecte non remittitur, nisi quatenus effectus divinæ dilectionis per peccatum interruptus, perfecte recuperatur; sed præcipuus effectus divinæ dilectionis per peccatum interruptus, est gratia sanctificans : ergo nisi ipsa restituatur, peccatum plene et

perfecte remissum non intelligitur. Minor constat : nam gratia est qua formaliter sumus Deo grati et dilecti ; unde præcipuus et proprius est effectus divinæ dilectionis. Majorem vero sic explicat S. Thomas : Offensa non remittitur, nisi per hoc quod animus offensi pacatur animo offendentis ; et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur ; quæ pax consistit in dilectione qua Deus nos diligit. Dilectio autem Dei ex parte actus divini est æterna et immutabilis ; sed quantum ad effectum quem in nobis imprimit, dicitur interrumpi vel recuperari : unde secundum quod effectum illum peccato interruptum recuperamus, dicitur Deus nobis pacari, et peccatum dimittere. Ut ergo peccatum intelligatur perfecte dimissum, opus est illum ipsum effectum divinæ dilectionis per peccatum interruptum perfecte recuperari ; et donec id fiat, semper aliquid præteritæ offensæ remanere dicitur.

Objicies contra hanc rationem : Baptismus vere diluit originale peccatum, nec tamen originalem justitiam eo amissam restituit ; non enim tollit defectum concupiscentiæ et mortis : ergo perfecta remissio peccati non requirit perfectam recuperationem effectus divinæ dilectionis per peccatum deperditi.

Resp. in originali justitia solam gratiam sanctificantem fuisse proprie effectum divinæ dilectionis : nam cæteræ dotes, ut subjectio corporis ad animam, et appetitus ad rationem, non reddunt hominem formaliter Deo gratum, quia sine illis placere Deo potest, et cum illis displicere. Baptismus ergo gratiam restituens, plene restituit effectum divinæ dilectionis, sed alias dotes originalis justitiæ non restituit in præsenti vita, sed solum in futura.

Objicies 2° contra conclusionem ex Scripturæ loca, in quibus remissio peccati tribuitur actui charitatis : Luc. VII, 47 : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Resp. peccati remissionem tribui actui charitatis, non ratione sui præcise, sed ratione gratiæ ad quam disponit, et quam habet conjunctam. Non enim Scriptura considerat actum charitatis secundum illum statum metaphysicum in quo potest a gratia separari, sed secundum statum quo nunc est, et in quo gratiæ conjungitur.

Instabis : Homo toto corde in Deum se convertens, hoc ipso justus est, proindeque non est in statu peccati ; sed per actum charitatis homo toto corde in Deum convertitur : ergo hoc ipso justus est, et a peccato liber.

Resp. Dist. maj. Justus est justitia implente præsens officium, concedo ; expiante præsens delictum, et delente omnem maculam ex eo relictam, nego. Ad hoc enim non satis est, ut homo convertatur in Deum ; sed requiritur ut Deus ad hominem se convertat, restituendo effectum suæ dilectionis peccato interruptum : unde ipsa

Scriptura conversionem hominis in Deum habet solum ut præparationem conversionis Dei ad hominem, qua scilicet ei peccatum remittit, juxta illud Zach. I, 3 : *Convertimini ad me : et convertar ad vos.*

Urgebis : Actus charitatis non est minoris efficaciæ, quam actus peccati ; sed homo præcise actu peccati constituitur peccator : ergo actu charitatis fit justus et liber a peccato.

Resp. actum peccati in destruendo esse efficaciorem, quam actus charitatis præcise sumptus in efficiendo. Actus enim peccati destruit habitum charitatis et gratiæ, quem effective non producit actus charitatis : unde nisi hunc habitum Deus ipse produceret, homo per peccatum plus amitteret, quam restitueret actus charitatis.

Dices : Actus perfectior est habitu : ergo perfectius justificat.

Resp. quidquid sit de aliis habitibus, gratiæ habitum esse perfectiorem omni actu supernaturali : unde nullus actus maculam ex absentia gratiæ causatam, sufficienter compensare potest.

Repones : Absentia gratiæ non habet rationem maculæ, nisi ut est voluntaria ; sed per actum charitatis et contritionis omnino desinit esse voluntaria : ergo destruitur perfecte in ratione maculæ.

Resp. Dist. min. Desinit esse voluntaria, quantum ad præsentem dispositionem, concedo ; quantum ad antecedentem, nego. Et hoc satis est ad rationem maculæ, uti constat exemplo : nam civi ob offensum principem dignitate privato, cui de hoc dolenti et veniam petenti offensa quidem dimitteretur, sed dignitas non restitueretur, hæc privatio dignitatis semper ignominiosa esset, et rationem maculæ haberet, quia voluntaria esset, non quidem secundum præsentem statum seu dispositionem, sed ob præteritam actionem peccaminosam, a qua omnino purgatus non intelligitur, donec dignitas ei restituatur.

CONCLUSIO III.

In statu naturæ ad supernaturalia elevatæ, unica forma perfectæ justificationis et remissionis peccati, est gratia sanctificans. In statu tamen naturæ puræ videtur sine illa potuisse peccatum deleri et hominem justificari etiam perfecte secundum modum illius status.

Prima pars constat ex dictis in secunda conclusione. Secunda vero pars est contra plerosque Theologos, etiam ex nostris, qui censent nec quidem in statu naturæ puræ potuisse remitti peccata sine gratiæ infusione ; verum probatur ex principio S. Thomæ, 1ª 2æ, q. CXIII, a. 2 : Ut peccatum plene remittatur et homo justificetur, requiritur et sufficit ut effectus divinæ dilectionis per peccatum interruptus recuperetur ; sed in statu naturæ puræ potuisset recuperari absque

infusione gratiæ justificantis : ergo et remitti peccatum, atque homo justificari. Major est S. Thomæ. Minor vero declaratur : Nam in natura pura effectus divinæ dilectionis peccato interruptus non foret gratia sanctificans, quia nullus talis effectus præcessisset ; sed esset sola rectitudo naturalis ordinis, qua homo fieret acceptus ad naturalem beatitudinem. Unde ille effectus recuperaretur præcise per hoc quod homo, auxiliante Deo, per contritionem et dilectionem naturalis ordinis remissionem offensæ impetraret, et uti antea acceptaretur ad beatitudinem naturalem : hoc enim facto, esset perinde justus et a peccato absolutus, Deoque dilectus, uti erat antea ; sicque nullum culpæ aut maculæ vestigium remaneret.

Objicies ex S. Thoma, art. cit. ad 1^m : Offensæ remissio non potest esse absque speciali Dei benevolentia ; sed, ut ibidem dicitur, specialis illa benevolentia Dei reparari dicitur per donum gratiæ : ergo licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia et sine culpa, id est, in statu naturæ puræ, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.

Resp. Dist. min. Benevolentia Dei reparari dicitur per donum gratiæ in eo qui prius gratiam habuit, concedo ; in eo in quo gratia nulla præcessisset, subdist. : per donum gratiæ largius sumptæ, concedo ; per donum gratiæ proprie sumptæ tanquam per aliquid sine quo nullatenus reparari posset, nego. Solutio patet, eruiturque ex principio quod ibidem habet S. Thomas, nempe remissionem offensæ fieri per reparationem effectus dilectionis divinæ peccato interrupti : unde ad remissionem peccati quo destructum est bonum gratiæ, requiritur quidem reparatio gratiæ ; si vero non ipsa gratia, sed solum naturalis rectitudo et dilectio Dei sit interrupta, requiritur solum ut ipsa reparetur.

Instabis ex S. Thoma : Donum gratiæ requiritur ad remotionem offensæ etiam in illo qui cecidisset a solo naturæ statu : ergo etc. Probatur antecedens his ejus expressis verbis, q. XXVIII de Ver. a. 2 ad 5^m : *Si Adam a solo statu naturæ decidisset, nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offensæ, donum divinæ gratiæ requireretur.*

Resp. S. Thomam donum gratiæ largius sumere pro gratuito dono ad expiationem peccati collato. Sed, an donum illud in hypothesi ista foret eadem quæ nunc datur gratia, non dicit ; imo contrarium evincitur ex ejus principio mox laudato. Itaque solum ibi vult, ad expiationem peccati, utpote infinitæ offensæ, hominem non sufficere, sed aliquid gratuitum ex parte Dei requiri ; illud autem quid sit, explicat 1ª 2æ, q. CXIII, a. 2, nempe ut recuperetur effectus divinæ dilectionis peccato interruptus. Hic autem in natura pura non esset gratia sanctificans, sed amicabilis unio Dei ad hominem, illum acceptans et promovens ad beatitudinem naturalem.

Urgebis : Specialis Dei benevolentia cum sit effectiva, in quocumque statu debet in homine producere effectum specialem et permanentem. Sed dilectio remissiva peccati, etiam in statu naturæ puræ esset specialis et permanens : specialis quidem, quia ex S. Thoma, art. cit. ad 1^m, offensæ remissio non potest esse sine speciali benevolentia; permanens etiam, quia per ipsam homo remaneret gratus Deo. Ergo etiam in illo statu debuisset poni in homine effectus specialis et permanens, quo esset gratus Deo; hic autem effectus nequit esse nisi gratia sanctificans, qua homo formaliter et specialiter fit gratus Deo.

Resp. dilectionem peccati remissivam etiam in illo statu productaram fuisse effectum specialem et permanentem; at non fuisset donum supernaturale gratiæ, sed rectitudo cordis juxta naturalem legem, qua fieret amicabilis et permanens quædam unio Dei cum homine ad illum promovendum in finem beatitudinis naturalis : nam unio per peccatum interrupta, et deinde benevolentia speciali restituta, foret proprius et proportionatus huic statui terminus divinæ dilectionis.

Hic quæri solet, an de potentia Dei absoluta peccatum et gratia simul esse possint. Verum ex notione gratiæ quam Scriptura nobis tradit, ita perspicuum est, hæc duo prorsus incompossibilia esse, ut mirum sit non ignobiles Theologos id inficiari. Gratia enim ex sua essentia et ratione est justitia, sanctitas et rectitudo, cujus proprius et formalis effectus est eum cui datur, constituere justum, sanctum, mundum, rectum; peccatum econtra ex sua essentiali ratione est iniquitas, immunditia, recessus a rectitudine et subjectione legis divinæ. Item, gratia intime unit hominem cum Deo; peccatum econtra dividit inter Deum et hominem. Item, per gratiam homo fit Deo gratus, amicus, filius Dei, hæres regni; per peccatum vero fit ingratus, exosus, filius diaboli, iræ et gehennæ; imo quamdiu in eo statu manet, repugnat divinæ sanctitati ut illi placeat, secundum illud Habac. I, 13 : *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, et respicere ad iniquitatem non poteris*, nempe aspectu complacentiæ. Item, gratia est sanitas, imo vita ipsa animæ; peccatum vero morbus, plaga, imo ipsissima mors animæ. Gratia est lux; peccatum vero tenebræ. Gratia est nitor et pulchritudo; peccatum macula et turpitudo in hujus nitoris privatione principaliter consistens. Demum, ne plura urgeam, gratia ex sui ratione est promissio gloriæ, abolitio peccatorum, spoliatio et destructio veteris hominis, ac creatio et generatio novi hominis qui secundum fidem creatus est. Ex his porro characteribus non a Theologis inventis, sed a Deo in Scriptura passim traditis, luce clarius patet, gratiam ex sua essentiali ratione repugnare peccato, non minus quam repugnet morbus sanitati, mors vitæ, lux

tenebris, uno verbo, forma privationi ejusdem formæ, quæ simul conciliari nullatenus possunt. Hinc cum Apostolorum temporibus quidam impostores garrirent, hominem post adeptam gratiam ab ea peccando non decidere, hunc nefarium errorem non solum S. Paulus detestatur I ad Cor. VI, et ad Eph. V, sed etiam ex ipsa rei impossibilitate refellit S. Joannes, Ep. I, cap. III, 6 : *Filioli, nemo vos seducat... Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit : quoniam semen ipsius*, id est gratia, *in eo manet, et non potest peccare*, nempe retinendo gratiam, *quoniam ex Deo natus est. In hoc manifesti sunt filii Dei, et filii diaboli.* Quasi diceret : Ex ipsa omnimoda incompossibilitate gratiæ Dei cum peccato, palam est eos qui peccant, non esse filios Dei per gratiam, sed filios diaboli.

Objicies : 1° Peccatum non opponitur gratiæ nisi moraliter et demeritorie, quatenus qui peccat, fit indignus gratia Dei ; porro non repugnat ut etiam in indigno Deus gratiam conservet. 2° Actus non est incompossibilis cum habitu contrario ; porro peccatum est actus, gratia vero est habitus. 3° Peccatum physice non destruit gratiam : sicut enim solo Deo causante existit, nec pendet a causis creatis, ita solo Deo eam retrahente desistit. Licet autem eam subtrahat omni peccanti, nulla tamen necessitate ad id tenetur : itaque posset, si vellet, eam in peccatore conservare. 4° Peccatum actuale prius est in anima, quam gratia recedat ; Deus enim non deserit subtrahendo gratiam, nisi prius deseratur : ergo in illo primo instanti in quo inest peccatum, simul inest gratia, proindeque sunt simul pro aliquo instanti. Itaque non sunt omnino incompossibilia.

Resp. ad 1^m^ in homine ad gratiam elevato, peccatum etiam physice opponi gratiæ oppositione privativa ; ob hoc enim peccatum mortale dicitur, quia privat vita spirituali quæ est per gratiam. Unde si Deus vellet vitam gratiæ conservare cum peccato, hoc ipso vellet peccatum illud non esse mortale ; et sic jam gratia non esset simul cum peccato mortali, sed peccatum ex se mortale fieret veniale. Et tamen repugnat quod hoc velit Deus. Quod enim peccatum sit mortale, id est, privet vita spirituali, et amicitia, proindeque gratia Dei, non petitur ex aliqua lege solum positiva, sed ex ipsa lege æterna, quam necesse est ut sanctissima Dei voluntas impleat, impium, formaliter ut talem, odio habendo, ac proinde illi effectum suæ dilectionis subtrahendo. Imo hoc petitur ex ipsa rerum natura : Peccatum enim actuale mortale est motus animæ recedentis a Deo ut justificante et diligente per gratiam : unde essentialiter importat abjectionem gratiæ ; ut motus localis quo a loco receditur, essentialiter importat loci derelictionem. Peccatum vero habituale est derelictio status gratiæ et quies in illa privatione. Ad 2^m^ resp. peccatum mortale non opponi gratiæ solum ut actum habitui contrarium, sed sicut motus et

quies, et sicut terminus a quo opponitur termino ad quem. Ad 3^m^ resp. peccatum non destruere gratiam agendo in eam et in ejus existentiam, sed ejus subtrahendo subjectum; sicut motus recessus a loco non destruit præsentiam in loco, directe agendo in eam et in locum, sed physice separando corpus a loco. Sic itaque peccatum etiam physice, id est ex natura rei, gratiam destruit, quia est separatio a Deo ut vivificante per gratiam. Ad 4^m^ resp. peccatum prius quidem intelligi esse in anima, quam gratia recedat, sed prioritate tantum naturæ et rationis, quæ utriusque simultatem non arguit, sed solum aliquam causalitatem unius respectu alterius. Sicut ergo sol prius intelligitur illuminare aerem quam abscedant tenebræ, non quod lumen et tenebræ pro aliquo instanti coexistant, sed quia lumen solis est causa recessus tenebrarum; ita peccatum intelligitur esse in anima prius quam recedat gratia, quia præsentia peccati est causa recessus gratiæ. Unde non sequitur quod usquam simul existant; eodem enim instanti quo incipit esse peccatum, desinit esse gratia.

ARTICULUS III.

DE ACTIBUS AD JUSTIFICATIONEM ADULTI REQUISITIS.

Adultos propriis actibus ad gratiam justificationis oportere disponi, superius ostendimus. Nunc de illis sigillatim agendum superest. Concilium Tridentinum, Sess. VI, cap. 6, hos adultorum actus ita recenset et explicat : *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata, et promissa sunt; atque illud in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu : et dum peccatores se esse intelligentes, a divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumque, tamquam omnis justitiæ fontem, diligere incipiunt; ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod, et detestationem :... denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata.* Ex quibus habentur quinque actus ad justificationem requisiti : Primus est actus fidei; secundus, timoris; tertius, spei; quartus, dilectionis Dei; quintus, pœnitentiæ seu contritionis, in quo includitur propositum suscipiendi Sacramenta ad remissionem peccatorum instituta, baptismum scilicet, vel jam baptizatis pœnitentiam; item inchoandi novam vitam, et servandi legem Dei. De his actibus hic breviter disserendum nobis est.

§ I.

De fide ad justificationem requisita.

Fidem ad justificationem requiri, Scriptura aperte docet; fides enim est primus animi ad Deum se convertentis motus, juxta illud ad Hebr. XI, 6 : *Credere oportet accedentem ad Deum.* Hic ergo expendendum est quæ sit illa fides.

Hæretici nostri temporis tria fidei genera distinguunt : primo, fidem articulorum, seu, ut vocant, fidem historicam, quam aptius dogmaticam dixeris, qua scilicet homo firmiter assentitur rebus verbo Dei revelatis; secundo, fidem miraculorum, qua scilicet fiunt miracula, de qua dicit Apostolus, I ad Cor. XIII, 2 : *Si habuero omnem fidem ita ut montes transferam;* tertio, fidem promissionum, qua nempe credimus seu potius confidimus id nobis contingere, quod Deus promisit, præcipue vero remissionem peccatorum per Christum. Sed hanc rursus duplicem faciunt, unam generalem, qua credimus in communi peccata per Christum remitti; alteram specialem, qua quis certo credit aut potius confidit sibi peccata per Christum remitti; quippe hanc fidem cum fiducia, quæ ad spem et voluntatem pertinet, confundunt. Hac vero distinctione posita, ponunt fidem justificantem esse solum hanc ipsam postremam, qua homo certissime confidit peccata per Christum sibi reipsa dimitti, quia ita promisit Deus.

Circa modum vero quo ista fides seu potius fiducia justificat, docent eam solam sine cooperatione alterius actus vel virtutis justificare, adeo ut nec ipsa charitas vel contritio et pœnitentia quidquam ad id conferant. Arbitrantur enim hominem justificari, non interna cordis rectitudine, quam charitas et pœnitentia efficiunt; sed sola justitiæ ac meritorum Christi apprehensione, quam unice fieri aiunt per illam fidem seu fiduciam qua homo certo credit et confidit sibi propter Christum peccata non imputari, licet in seipso revera sit impius. Verum, ut pestilentissimi hujus erroris invidiam declinent, quidam ex ipsis concedunt oportere ut fiducia illa dilectionem et contritionem adjunctam habeat, atque propositum novæ vitæ et servandi præcepta; non quod ista conducant quidquam ad justificationem, sed quod sint ut signa et proprietates cum fide justificante conjunctæ. Hæc vero addunt magis ad emolliendam dogmatis immanitatem, ut facilius illud insinuent, quam quod suis principiis cohæreant : revera enim iis repugnant, præcipue illi apud eos recepto, gratiam peccati remissivam non auferre cordis pravitatem, sed solum eam tegere et non imputari; atque ita omnia opera hominis etiam justificati esse peccata, ut quæ ex mala radice per gratiam non ex-

tirpata germinent; item, non requiri ad justificationem, ut homo toto corde Deum diligat, et proponat legem Dei servare, quippe hoc est impossibile. Unde secundum eos, fides justificans non importat charitatem et propositum servandi præcepta; vel si importare debeat, nulla prorsus talis est in hominibus. Quapropter rigidiores, qui vocantur Lutherani, conformius ad sua principia docent, fidem etiam sine charitate atque aliis virtutibus solam justificare. Igitur pro veritatis catholicæ declaratione, duo præstanda sunt : in primis determinandum est quæ et qualis sit illa fides quæ est ad justificationem requisita; demonstrandum deinde, eam solam non sufficere, sed insuper desiderari aliarum virtutum opera. Primum hoc paragrapho, alterum sequentibus præstabimus. Sit igitur

CONCLUSIO.

Fides ad justificationem requisita, non est fiducia qua credimus seu confidimus peccata nostra nobis esse remissa, sed est illa virtus, vel actus illius virtutis, qua mysteriis seu veritatibus a Deo revelatis, propter divinam auctoritatem atque veracitatem firmiter assentimur.

Hanc conclusionem probant ea omnia Scripturæ loca in quibus fidem ad salutem esse necessariam asseritur; vix enim inter illa ullum reperias, quem de illa fide quæ est virtus theologica, qua veritatibus a Deo revelatis assentimur, ipse sacer contextus palam non explicet. Marci XVI, 15 : *Prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit*, nempe Evangelio, id est, mysteriis ac veritatibus in Evangelio nobis revelatis, *salvus erit*. Ad Hebr. X, 38 : *Justus meus ex fide vivit ; quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ.* Quænam autem sit illa fides ex qua justus vivit, statim explicat Apostolus, cap. XI, 1, dicens : *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Quæ definitio proculdubio verificari nequit de fiducia qua credimus seu confidimus peccata nostra nobis esse remissa, sed solum de fide qua, ut addit v. 3 idem Apostolus, *intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei : ut ex invisibilibus visibilia fierent*, quæ est fides dogmatica. Hinc ait v. 6 : *Credere oportet accedentem ad Deum*, non peccata sibi esse remissa, sed *quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Quo uno testimonio palam conficitur, fidem justificantem, sine qua, ut immediate ante dixerat, impossibile est placere Deo, non aliam esse nisi eam qua credimus Deum esse, atque inquirentium se remuneratorem esse, etc. Imo vero si accedentem ad Deum oportet credere quia est, etc., ergo fides de existentia Dei, deque ejus justitia remunerativa præcedere debet omnem fiduciam de peccatis remissis; quandoquidem ipsa debet esse quasi primus passus, primusque gressus hominis tendentis ad Deum. Non

ergo fides ad justificationem requisita, de qua ibi loquitur Apostolus, est fiducia de remissione peccatorum, sed est virtus theologica assensum præbens veritatibus revelatis. Cæterum locus Scripturæ omnium locupletissimus est ad Rom. X, 8 : *Hoc est verbum fidei*, inquit Apostolus, *quod prædicamus. Quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris.* Ubi palam Christus et ejus resurrectio ponuntur inter objecta fidei salvantis, non vero fiducia de remissione peccatorum, quæ potius est effectus fidei salvantis, quam ipsa fides, juxta illud ad Eph. III, 12 : *In quo*, scilicet Christo, *habemus fiduciam... per fidem;* quippe, ut ait S. Hieronymus explicans hunc locum, *Fiduciæ atque accessus, principium et origo, fides in Christo est.*

His aliisque bene multis testimoniis, quæ brevitatis causa omitto, edocta Ecclesia, cum fidem requirit a baptizandis, non aliam requirit quam illam catholicam et dogmaticam, qua fidei articulis symbolo comprehensis credimus; nec unquam de illa speciali ab hæreticis conficta meminit. Quis enim aut Catholicorum, aut Apostolorum, aut Ecclesiæ Præsulum, peccatorem ad se obtinendæ justificationis causa accedentem ita docuit : *Crede tibi peccata dimitti, et hoc ipso dimittentur* ? Vel quis unquam fidelis ab exordio Ecclesiæ fidem suam profitens, aliis articulis hunc admiscuit : *Credo et certus sum mihi peccata esse remissa, meque justificatum esse?* An non potius fidelium pias et humiles aures offenderet novæ istius professionis præsumptio? Itaque ex Scriptura et perenni Ecclesiæ usu constat, fidem quæ justificat, non esse specialem de peccatis remissis fiduciam, sed ipsam fidem catholicam et dogmaticam, articulis fidei symbolo comprehensis assentientem, ut minime opus sit rem adeo claram pluribus confirmare. Merito itaque jure Concilium Tridentinum, Sess. VI, can. 12, ait : *Si quis dixerit, fidem justificantem nihil aliud esse, quam fiduciam divinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum; vel eam fiduciam solam esse, qua justificamur; anathema sit.*

Objiciunt 1° illud Matth. IX, 2 : *Videns Jesus fidem illorum, dixit paralytico : Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua.* Horum vero verborum hic sensus videtur : Confide tibi peccata dimitti, et remittentur. Item illud ibid. v. 22 : *Confide, filia, fides tua te salvam fecit.*

Resp. utrumque locum non juvare, sed refellere dogma hæreticorum : nam paralyticus jam fidem habebat, ut constat ex illis verbis : *Videns Jesus fidem illorum*, paralytici nempe et eorum qui illum offerebant; nec tamen adhuc credebat peccata sibi esse dimissa, ideo enim illum ad fiduciam hujus rei hortatur. Itaque certitudo de peccatis remissis non pertinet ad fidem. Deinde, hujus rei fiducia non exigitur a Christo ut ratio vel conditio remissionis peccati, sed

econtra remissio peccati profertur ut causa hujus fiduciæ. Non enim dixit Christus, ut oporteret in hypothesi hæreticorum, *Confide et remittentur tibi peccata*, vel, *Si confidas, remittentur;* sed absolute, *remittuntur*, eamque remissionem adducit pro motivo fiduciæ ea loquendi forma, qua trepidantibus Apostolis dixit, Joann. VI, 20 : *Ego sum, nolite timere*, suam præsentiam ut motivum non timendi adducens. Itaque nec in eo loco habetur, specialem fiduciam esse rationem remissionis peccati, sed potius remissionem peccati in his qui de ea certiores fiunt, esse rationem fiduciæ.

Id ipsum confirmat posterior locus. Nam mulierem illam antequam confideret, jam quidem salvam factam fuisse constat illis Christi verbis : *Confide, filia, fides tua te salvam fecit.* Imo, ut narratur Marci V et Luc. VIII, cum sua fide salvata est non solum de peccatis remissis, ut confidebat, sed etiam ubi primum vestem Christi clam tetigit, idque ab illo deprehensum vidit, quasi magni criminis rea, quod illum immunda tetigisset, timens et tremens procidit ante pedes ejus, quam fidem timori præviam non solum non reprehendit Christus, sed etiam ut salvificam laudavit. Ex quo liquet, fidem salvantem non solum non requirere fiduciam de peccatis remissis, sed compati timorem de illis nondum remissis, et humilem metum ne deficiamus nostra aliqua culpa in iis ipsis quæ ad consequendam peccatorum veniam peragimus.

Objiciunt 2° illud Act. Ap. XIII, 38 : *Per hunc*, nempe Christum, *vobis remissio peccatorum annuntiatur,... in hoc omnis, qui credit, justificatur.* Sensus enim hujus loci esse videtur, omnes qui credunt remissioni peccatorum sibi annuntiatæ, hoc ipso justificari.

Resp. hæc verba, *In hoc omnis, qui credit, justificatur*, non referri ut ad objectum ad remissionem peccatorum, sed ad Christum et ejus resurrectionem quam ibi Paulus prædicabat credendam. Itaque sensus est : Omnis qui credit in Christum et resurrectionem ejus, ea fide consequi remissionem peccatorum et justificari potest ; ita ut remissio peccatorum et justificatio sit effectus hujus fidei, non vero ejus objectum ; eodem scilicet modo quo idem Apostolus dixit ad Rom. X, 9 : *Si credideris, quod Deus Christum suscitavit a mortuis, salvus eris* ; ubi salus ponitur ut effectus hujus fidei, non vero ut objectum.

Objiciunt 3° illud symboli : *Credo remissionem peccatorum.* Ubi palam hæc remissio ponitur ut objectum fide credendum.

Resp. hujus articuli sensum non esse, Credo mihi peccata remissa esse ; nam a catechumenis totius symboli atque adeo hujus articuli fidem ante Baptismum Ecclesia exigit, nec tamen credit illis peccata esse remissa, sed per Baptismum remittenda. Itaque verus et catholicus hujus articuli sensus est : Credo esse in Ecclesia potestatem remittendi peccata per Baptismum et Sacramenta rite percepta.

Unde hunc rursus explicat symbolum Constantinopolitanum, dicens : *Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum.*

Instant demum illis Christi verbis, Marci XI, 24 : *Omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis.* Atqui ex præcepto Christi inter alia petimus in Oratione Dominica peccata nobis dimitti : ergo peccata fide ipsa nobis dimittuntur.

Resp. hæreticorum fiduciam ex hoc ipso loco refelli, nam Christus, statuto illo præcepto, loquens deinde de peccatorum remissione, conditionem apponit sine qua nemo peccati remissionem obtinet, quamtumvis petat et obtinere confidat, subdit enim v. 25 : *Cum stabitis ad orandum, dimittite si quid habetis adversus aliquem... Quod si vos non dimiseritis : nec Pater vester, qui in cœlis est, dimittet vobis peccata vestra.* Ex quo habetur, frustra esse illam fiduciam, si alia ad peccati remissionem requisita desint. Quod ergo ait : *Omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis,* ipso explicante intelligitur cum conditione, si petatis ut oportet. Unde orando pro venia peccati, credere quidem debemus eam nos accepturos, sed si ut oportet petamus, scilicet non solum cum indulgentia erga proximum, cujus eo loco Scriptura meminit, sed etiam cum contritione et conversione in Deum, quam aliis in locis ut necessariam inculcat. Cæterum, ut credamus nos eas conditiones apponere, nostramque orationem nullo defectu vitiari, nec ibi nec ullibi præcipit Scriptura. Alias objectiones solvimus supra agendo de certitudine gratiæ, aut infra paragrapho sequenti diluemus, ubi de modo quo fides justificat.

Quæritur inter Catholicos, quorum mysteriorum fides necessaria sit et sufficiat ad justificationem impii.

Resp. id proprie pertinere ad Tractatum de Fide. Interim dicendum, omnibus et omni tempore necessariam fuisse fidem, qua creditur quod Deus sit, et inquirentibus se remunerator sit. Apostolus enim ad Hebr. XI, 6, cum dixisset neminem sine fide placuisse Deo, nec proinde esse justificatum, quasi exponens illam fidem omnino et omnibus esse necessariam, statim subdit : *Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Sed notandum, hæc duo, existentiam scilicet Dei, et curam ejus de iis qui eum colunt, duobus modis posse cognosci : primo cognitione pure discursiva et humana, qua cognoscimus et, ut ita dicam, sentimus esse supremam quamdam rationem omnibus præsidentem, eamque utpote justam, nec inique facta sine pœna, nec recte facta sine præmio relicturam. Hæc cognitio nec pertinet ad fidem, nec sufficit ad justificationem impii, sed potius ob naturæ corruptionem homini occasio est ut inexcusabilior sit, et severius damnandus, ut habetur ad Rom. I, et ut de lege dicitur ibidem cap. VII. Cum enim cor homi-

nis, nisi gratia sanetur, pravum sit, justitia et sanctitas Dei, cum præcise per rationem cognoscitur, ei non congruit; unde in impio potius horrorem et fugam, quam amorem et accedendi fiduciam excitat, ut videre est in Adamo et Caino post peccatum : *Vocem tuam audivi*, etc. Gen. III, 10. Secundo, existentia Dei et cura ejus de nobis cognosci possunt pia quadam et gratiæ Dei propria cognitione, cum scilicet homo nondum quidem distincte mysterium redemptionis percipit, tamen in genere infinitam Dei excellentiam, bonitatem et potestatem percipit, simulque non tantum providentiam et justitiam, sed etiam infinitam misericordiam erga impios pœnitentes et ad eum se convertentes. Hæc cognitio existentiæ Dei et providentiæ ejus haberi nequit ex naturæ discursu, sed tantum ex gratiæ instinctu, ac proprie pertinet ad fidem justificantem; non enim peccatorem terret et fugat ut prior cognitio, sed magis allicit et per spem ex ea nascentem in Deum erigit, atque accedenti fiduciam ingerit. Unde illa ipsa est, quam ad justificationem impii commendat Apostolus cum ait : *Credere oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Verum ulterius quæri posset, an fides horum duorum sufficiat ut homo justificetur, ita ut eam solam habenti, nec ullum alium articulum fidei credenti, statim gratia habitualis detur.

Resp. hanc quæstionem esse ad solvendum difficilem, in qua sobrie admodum sentiendum est. Actus enim nostri, ut supra ostensum est, non ex natura rei, sed ex beneplacito Dei, gratiam justificantem consequuntur; unde sola revelatione sciri potest, quæ mensura fidei prærequiratur ad gratiam justificantem. Non constat autem ex Scriptura satis aperte, fidem hæc duo solum attingentem sufficere, ut qui nihil adhuc de mysteriis redemptionis audierunt justificentur : nam post Evangelii prædicationem certum est requiri explicitam fidem mysteriorum Christi, de hac enim fide dicitur Marci XVI, 15 : *Prædicate Evangelium omni creaturæ... Qui non crediderit, condemnabitur.* Unde quæstio solum esse potest de iis quibus nondum prædicatum est Evangelium.

S. Thomas, 2^{a} $2^{æ}$, q. II, a. 7 ad 3^{m}, satis aperte innuit quosdam olim inter gentiles ea sola fide justificatos et salvatos esse, cum de illis ait : *Si qui tamen salvati fuerunt quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris; quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos.* Idem docet in III Dist. 25, q. II, a. 2, quæstiunc. II ad 3^{m}, et Lect. II in cap. XI ad Hebr. Verum de his accuratius in Tractatu de Fide.

§ II.

Sola fides non sufficit ad justificationem.

Sic definitur in Concilio Tridentino, Sess. VI, can. 9; sic Ecclesia censuit semper; sic demum Scriptura expresse passim docet. Porro hæretici nullum ex Scriptura locum proferunt in quo dicatur solam fidem justificare; Catholici vero quædam proferunt, in quibus conceptis verbis asseritur fidem solam non justificare, ut illud I ad Cor. XIII, 2: *Si habuero omnem fidem,... charitatem autem non habuero, nihil sum.* Item illud Jacobi, II, 24 : *Ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum.* Et præterea hoc ex principiis in Scriptura perpetuo tritis demonstratur.

Probatur hæc veritas non uno Scripturæ testimonio, sed integris voluminibus, in quibus singulis fere paginis opera virtutum commendat, et eos qui ea prætermittunt, transgrediendo legem Dei, injustos et impios pronuntiat. Unde merito Echius in colloquiis cum Lutherano aiebat, quod si vera foret ejus de fide sine operibus justificante sententia, vana esset major et potior Scripturæ pars, quæ, ut legenti constat, in commendandis bonis operibus ut justificationi et saluti necessariis impenditur; nam, ut notat S. Augustinus, Lib. de Fide et Operib., Scripturæ stylus est, ut primo fidem suadeat, tum vero jam credentes de necessitate bonorum operum plenius instruat, quippe sine illis nec justitia servari potest, nec salus obtineri.

Confirmatur : Illum enim ipsum errorem de fide sine operibus justificante, Scriptura ex professo damnavit : nam, ut notat S. Augustinus, cap. XV de Fide et Operib., aliique Patres referunt, ipsis Apostolorum temporibus quidam ex male intellectis Pauli Epistolis, hunc errorem arripuerant. Hos perstringens Petrus, II Ep. cap. III, 16, dicit : *In epistolis sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti, et instabiles depravant, sicut et cæteras Scripturas, ad suam ipsorum perditionem.* Unde, ut iidem Patres notant, Petrus, Joannes, Jacobus et Judas contra illum errorem suas scripsere Epistolas, in quibus fideles monent ne de sola fide sibi blandiantur, sed ei bona opera superædificent, alioquin frustra fidem fore. Huc spectat illud II Petr. I, 5 : *Vos autem curam omnem subinferentes, ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam, in abstinentia autem patientiam, in patientia autem pietatem, in pietate autem amorem fraternitatis, in amore autem fraternitatis charitatem. Hæc enim si vobiscum adsint, et superent, non vacuos, nec sine fructu vos constituent in Domini nostri Jesu Christi cognitione... Quapropter, fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vestram*

vocationem, et electionem faciatis. Horum enim sensus planus est, frustra esse fidem, si desint opera. Eumdem errorem et auctores ejus arguens S. Joannes, Ep. I cap. III, 7, *Filioli*, inquit, *nemo vos seducat. Qui facit justitiam, justus est.* Hinc Judas monet fideles ut superædificent semetipsos fidei suæ et in dilectione Dei servent, quippe Dominum venturum ad arguendos impios omnes, non de sola incredulitate, ut isti seductores aiebant, sed de omnibus operibus impietatis eorum, luxuria, etc. Demum, omnium expressissimus est Jacobus cap. II, ubi ex professo probat, et deinde conceptis verbis concludit, v. 26, quod *fides sine operibus mortua est*, et v. 24, quod *ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum.* Idem Paulus ipse passim docet, cum scilicet hominem sine operibus partem cum Christo non habere dicit, I ad Cor. VI, 9 : *Nolite errare : Neque fornicarii, neque idolis servientes,... regnum Dei possidebunt.* Et ad Eph. V, 5 : *Scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus,... non habet hæreditatem in regno Christi et Dei. Nemo vos seducat inanibus verbis.* Ubi palam illos impostores refellit, qui fidelibus salutem promittebant, etiam si contra legem Dei peccarent.

Hæretici ad eludenda tam clara testimonia, et ad amovendam a se nefariam illam hæresim ab Apostolis damnatam de fide sine operibus justificante et salvante, varie se vertunt. Quidam, præcipue Lutherani, distinguunt inter justitiam et salutem, dicunt fidem sufficere quidem ad justificationem, sed opera requiri ad salutem. Ita refert Bellarminus, Lib. I de Justif. cap. 18.

Sed hæc opinio refellitur primo, quia in laudatis locis requiruntur opera, non modo ut homo salvus sit, sed etiam ne injustus sit; nam qui legem Dei non servant, ut fures, adulteri, non solum damnandos dicit Scriptura, sed etiam iniquos et injustos pronuntiat. Deinde, omni justo salutem promittit, nec enim Deus quemquam justum damnaturus est, juxta illud Gen. XVIII, 25 : *Numquid perdes justum cum impio?... Absit a te, ut rem hanc facias.* Ergo si sola fides justificaret, sola salvaret; et ex eo quod sola non salvet, ut isti concedunt, palam evincitur solam non justificare. Unde, illa explosa solutione et distinctione, respondent alii, solam quidem fidem et justificare et salvare, illam tamen fidem quæ sola id præstat, nec debere, nec posse esse solam, sed habere adjuncta opera et virtutes, dilectionem, pœnitentiam ac propositum servandi mandata, non quidem ut quid cooperans ad justificationem, sed ut proprietates inseparabiles, vel ut signa, vel ut fructus ex illius fidei radice pullulantes. Unde respondent, laudatis Scripturæ locis eos solos damnari, qui olim fidem sterilem et mortuam, operibus virtutibusque vacuam ad salutem sufficere aiebant; non vero illos qui id tribuunt quidem

soli fidei, sed fidei vivæ, actuosæ, ac virtutibus aliis stipatæ, uno verbo, fidei per charitatem operanti, ut dicitur ad Gal. V, 6. Ita respondet Calvinus, imo Lutherus, et nunc communiter eorum sectatores.

Sed hæc responsio primo non cohæret his Lutheri verbis in cap. II ad Gal. : *Fides sine et ante charitatem justificat.* Item Disp. An opera faciant ad justificationem, Prop. 3ª : *Fides, nisi sit sine ullis etiam minimis operibus, non justificat, imo non est fides.* Quibus permoti qui dicuntur rigidiores Lutherani, palam fatentur opera et virtutes non requiri ad fidem justificantem; in quo aliis pejores non sunt, sed sinceriores : nam licet Lutherus et Calvinus ad frangendam invidiam voce tenus opera et virtutes requirant, reipsa tamen ea prorsus destruunt suis principiis.

Secundo hæc responsio repugnat hæreticorum principiis. Nam ut apud se ratum statuunt, hominem, dum per fidem justificatur, non fieri, sed tantum reputari justum propter Christi justitiam, cum tamen in se injustus maneat; nec peccatum et iniquitatem ejus destrui, sed tantum tegi; nec ulla ejus opera esse bona, sed singula esse peccata mortalia, ea tamen ipsi non imputari. Quis capiat hæc cohærere posse, si sola fides justificet quæ ut proprietates inseparabiles secum habet omnes virtutes, et per charitatem operatur? An non homo tali fide prædítus, vere justus erit, cum charitas sit ipsa justitia, cordisque rectitudo, ac totius legis plenitudo, ut eam vocat Apostolus? Numquid iis suis actibus peccabit, etiam cum agit ex illa fide per charitatem operante? Quis hæc invicem conciliabit? Sed si contingat hunc hominem delinquere contra legem, ut contigit Salomoni, Davidi, Petro, et aliis antea justis, remanebitne nihilominus justus? an justitiam suam amittet? Hic, ut ad lydium lapidem probata, hæreticorum doctrina se prodit : non enim negare possunt fideles et justos aliquando in peccatum labi, nec dicere possunt eos quolibet peccato mortali fidem amittere; alias sequeretur neminem fidem habere aut saltem diu servare, nam juxta eos homo etiam justificatus non potest legem Dei servare, imo in omni actu suo peccat peccato ex genere suo mortali. Nec etiam dicere possunt, fidelem, dum legem Dei transgreditur, fidem quidem Dei retinere, sed a justitia excidere, ut docent Catholici; alias palam sequeretur contra eos, solam fidem non justificare. Itaque fateri coguntur, imo ut certum statuit Calvinus, Lib. III Instit. cap. 2, § 11, hominem semel per fidem justitiam adeptum, nullo flagitio ab ea recedere seu excidere; Lutherus vero solam excipit incredulitatem, Lib. de libert. Chr. : *Nullum*, inquit, *malum opus facit hominem malum et damnatum, sed sola incredulitas.* Unde in Serm. ad hæc verba : *Sic Deus dilexit*, etc. *Ubi fides est*, inquit, *nullum peccatum nocere potest.* Ex quo liquet juxta eos,

fidem sine bonis operibus, imo cum malis operibus justificare; atque ita qui fidem habet, licet sit fur, homicida, maledicus, etc., esse nihilominus justum et salvandum. Quæ est ipsissima antiqua illa hæresis ab Apostolis damnata, quam hæretici illi nunc voce tenus negant, sed reipsa defendunt.

Tertio demum, hæc responsio repugnat Scripturæ, quæ justificandi et salvandi munus etiam aliis operibus et virtutibus tribuit. Ad Rom. II, 13 : *Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.* Jacobi, II, 24 : *Videtis quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum.* I Joann. III, 7 : *Qui facit justitiam, justus est.* Unde quod ait Scriptura de fide, illam scilicet justificare et peccata dimittere, illud idem tribuit aliis actibus, quos Catholici cum fide ad justificationem requirunt, nempe timori Dei, qui, Ps. CX, 10 et Prov. I, 7, dicitur, *initium sapientiæ*, quo nomine justitia intelligitur; et cap. XIV, 27 : *Timor Domini fons vitæ.* Eccli. I, 27 : *Timor Domini expellit peccatum : nam qui sine timore est, non poterit justificari.* Idem dicitur de pœnitentia, Ezech. XVIII, 27 : *Cum averterit se impius ab impietate sua,... vita vivet.* II ad Cor. VII, 10 : *Quæ secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Et Act. Ap. XI, 18 : *Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam.* Hinc, Luc. XXIV, 47, præcipitur Apostolis, ut non solum fidem prædicent, sed etiam pœnitentiam. Unde Act. Ap. II, 38, Judæis jam credentibus et rogantibus quid ultra facerent ad veniam obtinendam, reponit Petrus : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum... in remissionem peccatorum.* Eadem etiam remissio tribuitur dilectioni, Luc. VII, 47 : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Joann. XIV, 21 : *Qui diligit me, diligetur a Patre meo.* I Joann. III, 14 : *Qui non diligit, manet in morte.* Unde I ad Cor. XIII, 2 : *Si habuero omnem fidem,... charitatem autem non habuero, nihil sum.* Demum, ad justificationem Scriptura singulis fere paginis conversionem ex toto corde requirit. Ergo non tantum fidem, sed etiam contritionem, dilectionem, ac propositum servandi legem importat. Itaque luce clarius constat ex Scriptura, non solum fidem, sed etiam simul cum ea hæc omnia cooperari ad justificationem impii.

Objiciunt hæretici 1° et præcipue ex Apostolo ad Rom. III, 28 : *Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus legis.* Et cap. IV, 2 : *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Ad Gal. II, 16 : *Non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Jesu Christi.* Ad Eph. II, 8 : *Gratia estis salvati per fidem,... non ex operibus.* Ad Philipp. III, 8 de operibus in genere ait : *Omnia arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam, et inveniar in illo, non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed illam,*

quæ ex fide est Christi Jesu. Quibus verbis opera præter fidem a justificandi munere palam excludit.

Resp. Dist. Excludit opera fidem antecedentia, concedo; fidem consequentia, nego. Itaque apud Apostolum, ut ex ejus contextu constat, duplex est genus operum justitiæ. Alia enim fidem antecedunt, qualia erant honestà quædam justitiæ naturalis gentilium opera, de quibus ait, ad Rom. II, 14, gentes naturaliter ea, quæ legis sunt, facere; item, opera Judæorum legem Mosaicam carnaliter observantium, quæ intelligit nomine justitiæ quæ ex lege est. Alia vero sunt opera christianæ fidei, ex illa ut ex radice facta, quæ ipse vocat justitiam fidei, seu justitiam quæ ex fide est, et legem fidei : hujusmodi sunt omnia christianæ vitæ officia per fidem facta. Prioris generis opera excludit a justificandi munere, perpetuo docens, nec gentiles, nec Judæos per ea justificari potuisse apud Deum, vel gratiam et fidem promereri; atque hinc concludit eam gratis dari. At vero secundi generis opera non solum non excludit, sed ut omnino necessaria ubique prædicat. Cum enim horum operum quædam sint quibus homo præparatur ad justificationem, quæque sub nomine christianæ pœnitentiæ comprehenduntur, timor v. g. divinæ justitiæ per fidem cognitæ, spes misericordiæ, detestatio peccati, et conversio in Deum cum dilectione ac proposito servandi legem Christi; alia vero sint quibus homo jam justificatus ambulat et proficit in accepta justitia, fugiendo peccata, sectando virtutes; utraque hæc opera Paulus ubique prædicat, asserens hominem sine illis nec justum, nec salvum esse posse : nam de pœnitentiæ operibus, Act. Ap. XXVI, 20, expresse dicit, se ex præcepto Christi annuntiasse gentibus et Judæis, *ut pœnitentiam agerent, et converterentur ad Deum, digna pœnitentiæ opera facientes.* Unde ad Hebr. VI, 1, pœnitentiam uti et fidem, vocat fundamentum doctrinæ christianæ et justificationis : *Jacientes*, inquit, *fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis, et fidei ad Deum.* Opera vero christianæ justitiæ homini jam justificato, ita necessaria dicit, ut, illis neglectis, nec justus permanere, nec salvus esse possit. Ad Rom. VIII, 13 : *Si*, inquit, *secundum carnem vixeritis, moriemini : si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Et aliis locis supra laudatis, ubi fidem illam justificantem commendat, post pauca descendit ad commendationem bonorum operum, et fugam peccatorum; atque fidelibus, si mandata non servent, exclusionem a regno Dei et Christi palam prædicit. Unde insaniunt, qui cum Luthero docent, Paulum hæc opera excludere et contemnere.

Instant : Apostolus ad Rom. IV, ut ostendat fidem sine operibus justificare, inducit exemplum Abrahami, qui fide justificatus est, et non ex operibus; atqui eo tempore, quo dicitur justificatus per fidem,

habebat opera ex fide facta : ergo intendit Apostolus, quod nec opera illa justificent, sed sola fides.

Confirmatur iis ejus verbis, ibid. v. 4 : *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Ei vero, qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei. Sicut et David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert justitiam sine operibus.* Horum enim sensus clarus est, ut vere sit gratuita justificatio, nullam in ea habendam esse rationem operum, seu ante fidem, seu post fidem factorum, alioquin enim justificatio redderetur ut debita.

Resp. Paulum non negasse quod Jacobus cap. II clare asserit, Abraham etiam ex operibus fide factis esse justificatum. Deinde, actus credendi, per quem Paulus Abraham justificatum dicit, est opus fidei : si ergo nullum opus, etiam ex fide factum, conferre ad justitiam diceret, sibi contrarius esset. Non excludit igitur opera ex fide facta, sed fidem antecedentia. Et hoc patet ex iis verbis quæ præmittit, v. 1 : *Quid ergo dicemus invenisse Abraham secundum carnem?* id est, secundum externam et humanam justitiam, quæ non est ex fide, sed ex humano quodam affectu : nam apud Paulum sola justitia quæ est ex fide, spiritualis dicitur ; et omnis alia carnalis habetur. Cæterum non ibi quidem expresse affirmat, opera fidei non contulisse ad Abrahæ justificationem, quia de illis non erat quæstio, sed solum de operibus fidem antecedentibus : disputabat enim contra gentiles et Judæos hæc opera justificantes. Verum quia ex his Apostoli verbis quidam in contrarium errorem lapsi, dicebant, nec opera ex fide facta justificare, S. Jacobus exemplum Abrahami assumens, et veluti explicans Paulum, ait, Scripturam, cum dicit Abraham per fidem justificatum esse, non excludere opera fidei.

Ad confirmationem dico hæc verba : *Ei qui non operatur*, etc., non intelligi de eo qui nec per fidem operatur ; sic enim Apostolus sibi ipsi contradiceret, alibi docens fidem justificantem eam esse quæ per dilectionem operatur ; sed sensus est, ei qui non operatur, id est, qui non credit per opera arbitrii sui se justificari, sed per fidem, credens misericordiam quam ei Deus promittit, et obediens ei, adimplendo ea quæ fieri jubet ut justificemur, pœnitentiam scilicet agendo, et se toto corde in Deum convertendo, ei, inquam, talem fidem reputari ad justitiam, id est, reputari a Deo ut dispositionem cui justificatio tribuitur, et hoc non ex debito ; neque enim tam exiguæ dispositioni tam magnum donum debetur, sed ex gratia quæ hanc dispositionem tribuit, et illi justitiam gratis adjicit.

Urgent : Paulus opera excludit, ut omnem gloriationem excludat ; sed si homo per fidei opera justificaretur, posset de illis gloriari : ergo etc.

Resp. Nego min. Nam, ut ipse dicit ad Eph. II, 8, *Fides Dei donum est, non ex operibus, ut nequis glorietur.* Unde licet fides et opera ex ea facta, contribuant ad justificationem, non sequitur hominem posse gloriari nisi in Deo, cujus donum est et fides, et opera fide facta.

Objiciunt 2° plurima loca, in quibus dicitur, omnes qui credunt in Christum, non perire, sed justos et salvos esse. Hoc sane falsum videretur, si sola fides non sufficeret ad salutem, sed præterea requirerentur opera.

Resp. hæc loca intelligi de fide viva per charitatem operante, cui proinde junguntur aliæ virtutes et opera, nam *fides sine operibus mortua est.* Jacobi, II, 26. Unde non ille dicitur justus qui fidem habet, sed qui ex fide vivit, id est, regulæ fidei vitam conformat, nec ab ea se subtrahit, juxta illud ad Hebr. X, 38 : *Justus meus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ.* Unde patet quod fides salvat, quatenus virtutes et opera ei junguntur. Nec refert quod Scriptura fidei salutem tribuit, nulla mentione facta aliarum virtutum; nam etiam sæpe dicit aliam virtutem salvare, nulla facta mentione fidei aut aliarum virtutum, ut de obedientia ad Hebr. V, 9 : *Factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis;* de paupertate et aliis, Matth. V, 3 : *Beati pauperes... Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam : quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Quibus in locis fides non exprimitur, sed subintelligitur. Idem dicendum cum fides sola exprimitur, nempe alias virtutes subintelligi : sicut cum dicimus radicem fructiferam, truncum et ramos non excludimus; uti nec radicem, cum dicimus ramos fructiferos.

Objiciunt demum varia Patrum loca, in quibus dicunt solam fidem salvare et justificare.

Resp. per illam vocem *solam*, eos non excludere charitatem, virtutes, actusque earum internos; sed vel excludunt falsam fidem, ut sensus sit, hominem quantumvis apparenter justum, si ei desit catholica fides, non salvari; vel excludunt opera fidem antecedentia, vel opera legis Mosaicæ, vel opera externa sine quibus, si potestas exequendi desit, homo salvatur sola et interna fide, ut latro sine Baptismo et aliis exterioribus actibus. Cæterum, virtutes et opera secundum cujusque conditionem requiri, omnes uno ore docent. Unde vulgatum est apud omnes, domum Dei fundari fide, spe erigi, perfici charitate, quæ est plenitudo legis. Sed hactenus de fide justificante.

§ III.

De actibus timoris, spei, contritionis, ac dilectionis ad justificationem requisitis.

Fidei lumen peccatoris mentem dilucidius illustrans per modum actualis ad conversionem auxilii, duo potissimum ei repræsentat, divinam scilicet justitiam pœnas præparantem, et misericordiam peccati veniam offerentem; quibus duobus universæ viæ Domini continentur. Hinc post fidem primus in voluntate peccatoris motus excitatus, est timor divinæ justitiæ per fidem apprehensæ, ac pœnæ ab ea impiis præparatæ, quam antea securus ac veluti peccato sepultus non sentiebat; per gratiam vero excitatus, eam sibi imminentem et videt et timet. Hunc pœnæ timorem esse bonum et cooperari ad justificationem, contra hæreticos innumera Scripturæ loca convincunt; hinc Ps. CXVIII, 120 : *Confige timore tuo carnes meas : a judiciis enim tuis timui.* Solum observandum est, quod alibi fusius explicatur, quatuor a Theologis distingui timores, servilem, initialem, filialem et mundanum. Mundanus respicit malum et pœnam a Deo avertentem, quam scilicet inimici Dei minantur iis qui colunt pietatem; unde malus est, nec solum inutilis, sed etiam sæpe obstans conversioni in Deum. Servilis, ut a Theologis sumitur, ille est qui principaliter et præcise respicit pœnam a peccato avertentem, quam scilicet Deus peccatoribus præparat, et minatur ut eos a peccato deterreat : servilis dicitur, quia servorum est agere metu pœnæ ut principali motivo. In hoc timore duo sunt distinguenda, substantia timoris, et servilitas : præcise ut timor, pœnam respicit, abstrahendo ab hoc ut sit vel non sit principale motivum; ut servilis, habet pœnam ut principale motivum. Unde secundum se bonus est, quia bonum et rectum est timere pœnam a peccato avertentem; sed ut servilis, dicit defectum, quia defectuosum est potius moveri metu pœnæ, quam amore veri boni. Filialis timor unice respicit malum culpæ, quam refugit propter Dei reverentiam et amorem : filiorum enim est, ut timeant offendere patrem, non metu pœnæ, sed reverentia et amore patris; unde optimus est. Demum, timor initialis dicitur a Theologis, qui mediat inter servilem et filialem : non enim, ut servilis, habet pœnam pro principali motivo; nec, ut filialis, unice timet malum culpæ; sed utroque motivo temperatur, quatenus homo incipit quidem odisse culpam principaliter propter Dei dilectionem, sed adhuc debilem, atque ita indiget fulciri metu pœnæ.

Hi tres timores ordine quodam se habent ad justificationem impii : ut enim aqua frigida non statim ab igne participat calorem perfectum qui est proprius ejus effectus, sed primo teporem, quo incipit recedere a frigore, deinde calorem, postremo fervorem, qui est ultima

ejus ab igne passio; sic actuale Dei auxilium movens ad justificationem, non statim imprimit peccatori filialem timorem, sed primo servilem a peccato deterrentem propter pœnam; qui timor secundum substantiam bonus, ex parte a Deo est; servilitatem vero habet ex defectu peccatoris nondum Deum super omnia diligentis. Verum in progressu, accedente inchoata Dei dilectione, timor servilitatem exuit, et fit transitus ad initialem, quatenus homo pœnam quidem timet adhuc, sed magis culpam; sicque justus esse incipit. Demum, jam existente charitate perfecta, succedit filialis timor, culpam refugiens pure propter Dei dilectionem, non habito respectu ad pœnam, cujus timor veluti perfectiori absorbetur, juxta illud I Joann. IV, 18 : *Timor non est in charitate : sed perfecta charitas foras mittit timorem.* Unde timor pœnæ acui comparatur, quæ prima ingreditur, et transeundo, filum inducit. Porro hujus ratio est, quia pœna, ut talis, est malum hominis, culpa vero quasi malum Dei, cujus bonitatem offendit; unde homo timet pœnam ex amore sui, culpam vero ut talem ex amore Dei : ergo crescente amore Dei, minuitur amor proprius, minuitur quoque timor pœnæ, et augetur timor culpæ; quia tunc homo minus attendit ad bonum proprium, ac unice intendit ad bonum divinum.

Spes boni proxime succedit. Nascitur ex misericordia per fidem apprehensa : si enim solum attenderet ad justitiæ Dei rigorem, sequeretur desperatio fugiendæ pœnæ, ut in Caïno et Juda; sed quia fides ostendit misericordiam, hinc oritur spes et fiducia obtinendæ veniæ et fugiendæ pœnæ.

Circa spem illam seu fiduciam, hæretici errant præcipue in duobus: Primo, eam cum fide confundunt, contra illud I ad Cor. XIII, 13 : *Nunc manent fides, spes, charitas : tria hæc;* imo contra rationem : Fides enim est in intellectu, spes in voluntate. Secundo, ejus objectum statuunt veniam jam concessam, non vero per pœnitentiam et Sacramenta consequendam, contra ipsam spei rationem, quæ respicit rem futuram adeptu possibilem; imo repuguante Scriptura, quæ veniam nusquam promittit, nisi sub conditione et pœnitentiæ et conversionis.

Contra hos errores catholica de spe doctrina est, primo, eam a fide distingui; deinde, objectum ejus non esse veniam jam obtentam, sed beatitudinem æternam, et Dei auxilium quo peccator possit veniam, gratiam et gloriam consequi, si tamen ipse Deo non defuerit. sed quod ex parte sua est, egerit. Unde hac spe homo non præsumit se jam esse justum, sed excitatur ad implorandum Dei auxilium, et ad ei cooperandum ut justificetur. Cum enim adulto peccatori duo sint ad veniam et gloriam obtinendam necessaria, nempe Dei auxilium, et propria cooperatio; spei certitudo respicit tantum id quod

est ex parte Dei, non quod est ex parte hominis, utpote incertum : id est, per eam homo certo sperat Deum, si ad ipsum confugiat, et ejus ut oportet auxilium imploret, sibi non defuturum ; at utrum ipse id præstet, quod ex parte sua requiritur, id certum spes non facit ; sed ad hoc faciendum spes allicit. Hinc illi tam frequentes in Scriptura hortatus, vanam hæreticorum fiduciam funditus evertentes, ut caveamus, ne in vacuum gratiam Dei recipiamus ; ut ejus gratiæ non desimus, etc. Itaque spes ad justificationem disponens, ea est qua peccator confidit Deum sibi propter Christum fore propitium, quoties ipse ad illum se converterit ; non vero qua certus est se reipsa, ut oportet, esse conversum, atque sibi esse dimissa peccata.

Post spem sequitur inchoata quædam dilectio Dei ut fontis totius justitiæ, quam inter dispositiones etiam in Sacramento ad gratiam recipiendam Tridentina Synodus recenset. Ex hoc enim quod homini, pœnam timenti et eam effugere quærenti, misericors Dei bonitas sponte sinum pandat, non solum spes excitatur, sed etiam tam propitiæ bonitatis complacentia et amor, aut certe illius amoris habendi cupiditas nascitur, quatenus non solum videt hunc amorem esse justum ac de objecto sibi congruo (nihil enim congruentius est peccatori pœnam timenti, quam misericors Deus ad eam fugiendam auxilians) ; sed etiam videt eum amorem esse viam sibi expeditam ad veniam culpæ, et remissionem pœnæ. Hæc itaque saltem cupiditas habendæ charitatis ex spe fluens, eo quo diximus modo, est inchoata Dei dilectio. Porro controvertitur, an hæc dilectio sit omnino necessaria ad justificationem. Sed hæc quæstio est alterius loci.

Ex fide, timore, spe et inchoata illa dilectione, nascitur peccati detestatio : nam hoc ipso quod homo per fidem novit pœnam quam timet, esse fructum peccati, disponitur ad peccatum detestandum ut sibi nocivum ; imo ex hoc quod Deum videt sibi tam profuse propitium, et ob id illum diligere incipit, movetur odio adversus peccatum, etiam ut tantæ bonitatis offensivum. Hujusmodi odium contritio dicitur, perfecta quidem, si peccatum principalius displiceat ut Dei offensivum, ac propter ejus bonitatem jam super omnia dilectam ; imperfecta vero, quæ etiam attritio dicitur, si principaliter displiceat ut nocivum homini, seu propter pœnam.

Cæterum hæc peccati detestatio, utcumque se habeat, non sufficit ad justificationem etiam cum Sacramento, nisi adjunctum habeat propositum inchoandi novam vitam, et servandi mandata Dei : non enim sincerus est hominis dolor de peccato commisso, nisi deinceps illud vitare velit, Deique legem servare. Unde inter dispositiones hoc propositum adjunxit Tridentina Synodus, ut quid necessario inclusum in actu veræ pœnitentiæ. Sed de actibus ad justificationem disponentibus hæc sufficiant, nam quod quæri posset, qui actus re-

quirantur et sufficiant, et quales esse debeant ut in Sacramento justificent, ea de re fusius agitur in Tractatu de Pœnitentia. Unum certum est apud omnes, neminem justificari extra Sacramentum, nisi per hujusmodi actus homo tandem perveniat ad actum perfectæ dilectionis.

QUÆSTIO VIII.

DE MERITO JUSTORUM.

Divinæ gratiæ alter effectus est meritum sanctorum. Cum enim operari sequatur ad esse, eique commensuretur, ex hoc quod gratia hominem sanctum et justum constituat, sequitur etiam ut per eam justa et sancta fiant opera, proindeque meritoria. Unde gratia ut operans, justificat hominem; ut vero ipsi cooperans, sanctificat ejus opera, eisque meriti rationem tribuit. Circa meritum quatuor nobis expendenda sunt : primo, quid et quotuplex sit, quasve conditiones requirat; secundo, an justorum opera sint apud Deum meritoria; tertio, quodnam sit hujus meriti principium; quarto, quodnam objectum, seu quæ cadant sub merito.

ARTICULUS I.

QUID ET QUOTUPLEX SIT MERITUM, QUASVE CONDITIONES REQUIRAT.

Meriti nomen paulo latius sumptum, dignitatem rei significat, ob quam aliquid sibi vindicat; quo sensu locum habet etiam in rebus inanimatis : sic dicuntur honesta mereri amorem, turpia odium, imo ager fertilis mereri ut colatur. Sed proprie dictum meritum solis actibus competit, et significat proportionem actus ad præmium vel pœnam, vel jus quoddam ad ea; unde quasi in concreto definiri potest : actio qua justum est ut agenti aliquid detur, seu opus cui juste debetur merces : hæc enim correlativa est ad meritum; merces vero est debita operi retributio. Sumitur autem meritum et in bonum et in malum, nam ut operi bono præmium debetur, ita et malo pœna; distinctionis tamen gratia, in malam partem sumptum, dicitur demeritum, in bonam vero, simpliciter meritum nuncupatur; atque de illo sic sumpto agitur.

Ex hac meriti definitione colligitur, in eo semper includi ordinem ad actum, seu potius ad alterum : nam meritum jus et justitiam importat; justitia vero proprie non est ejusdem ad seipsum, sed ad alterum. Unde actus non habet proprie rationem meriti prout respi-

cit ipsum operantem, sed alterum in cujus obsequium vel commodum efficitur; sicque ex actu suo operans acquirit jus, ut ab illo altero sibi aliquid retribuatur ad æqualitatem justitiæ stabiliendam.

Dividitur vero meritum in meritum de condigno, et meritum de congruo. Primum est, quod ex seipso dignum est mercede, ipsique proportionatur; seu cui ex justitia merces debetur. Meritum de congruo est, quod ex se mercede dignum non est, nec eam sibi ex justitia vindicat; sed solum ex quadam decentia, quatenus operans etsi non sit sufficienter dignus præmio, attamen congruit munificentiæ dantis, ut illud concedat : ut cum pauper et invalidus secundum virium tenuitatem, quantum potest, nititur in obsequium principis, decet principem, ut ei vicissim juxta suam munificentiam præmium rependat.

Quæri potest, ad quam justitiam pertineat meriti retributio, an ad commutativam, vel distributivam; nam aliqui ad hanc, alii ad istam referunt. Sed dicendum quod, cum meritum ejusque retributio est inter privatos æquo jure utentes, tunc videtur magis pertinere ad justitiam commutativam : nam in retributione præmii seu pretii laboris et obsequii, quod privatus privato præstat, præcipue attenditur æqualitas rei datæ et reddítæ, id est, valoris operæ in obsequium impensæ cum valore mercedis redditæ; porro proprium est justitiæ commutativæ æqualitatem constituere inter datum et receptum. At vero compensatio meriti inter subditos et principem, potius spectat ad justitiam distributivam : cum enim princeps bona communia subditis distribuit, non tam attenditur æqualitas dati et accepti, quam dignitas accipientis respectu rei quæ est præmium : unde illa res non habet proprie rationem præmii proprie dicti, de cujus ratione est exacte æquare valorem laboris, non habita ratione ad personam; sed magis habet rationem præmii improprie dicti, de cujus ratione est æqualitas habitudinum, id est, ut persona operans in obsequium principis se habeat ad præmium recipiendum, sicut se habuit ad obsequium præstandum; quod videtur omnino pertinere ad justitiam distributivam, præcipue vero inter Deum et hominem, quia Dei ad creaturam justitia non est proprie commutativa, sed distributiva, ex S. Thoma 1ª P. q. XXI, a. 1. Attamen, ut ipse notat 2ª 2æ, q. LXI, a. 4 ad 1m, etiam divinum judicium aliquid habet de justitia commutativa, quatenus digna meritis dat præmia, quod in humanis aliquando non fit : nam sæpe magno labori nonnisi modica res in præmium rependitur, ut olim apud Romanos pro militari opera inter pugnandum præstita, corona solum ex foliis arboris reddebatur.

Quantum ad conditiones meriti, præcipue apud Deum, sex recensentur : primo, ut opus sit liberum; secundo, ut sit bonum; tertio, ut fiat in obsequium præmiantis; quarto, ut operans sit in gratia;

quinto, ut sit viator; sexto, ut opus a Deo sit ordinatum in præmium.

Itaque primo opus meritorium debet esse liberum. Nam, juxta commune effatum, naturalibus et necessariis nec meremur, nec demeremur. Hujus ratio est, quia operans in tantum dignus est laude et præmio, in quantum ipse auctor est operis sui : laus enim et meritum operis ab ejus auctore effluunt. Homo autem non est sibi auctor operis naturalis et necessarii, quia in eo non tam agit quam agitur ab eo a quo naturam et necessitatem accepit; sed est proprie auctor operis liberi ad quod seipsum proprio judicio movet et determinat : unde ex eo laudatur et meretur.

Dices : Christus servando præceptum Patris merebatur, nec tamen libere, sed necessario servabat; quia cum esset impeccabilis, illud transgredi non poterat.

Resp. Nego Christum necessario et non libere servasse præceptum Patris. Ad probationem negatur, ut libere ea servaret, oportuisse ut ea posset transgredi : transgressio enim est malum; porro posse malum non est perfectio libertatis, sed ejus defectus. Unde, ut quis libere servet præceptum, non requiritur ut illud possit transgredi, sed ut ex propria electione seipsum moveat et determinet; quod locum habuit in Christo : non enim ex aliqua necessitate ad mortem ferebatur; sed, cum eam posset velle et nolle, propria electione illam assumpsit ut obediret Patri. Sed de hoc amplius cum de libertate Christi.

Secundo requiritur ad meritum, ut opus sit bonum. Mala enim opera non præmio aut laude digna sunt, sed potius vituperio et pœna. Si quæ vero forent indifferentia, ea nec laudem aut præmium, nec vituperium aut pœnam mererentur. Itaque solum bona opera meritoria sunt, præcipue apud Deum, cujus æquissimum judicium nonnisi bona potest approbare ut præmio digna.

Tertia conditio est, ut opus fiat in obsequium præmiantis. Ratio est, quia meritum non est ejusdem ad seipsum, sed ad alterum : est enim jus ad mercedem ab alio recipiendam ob laborem, vel obsequium, vel commodum ipsi præstitum. Unde necesse est ad meritum, ut opus impendatur in obsequium alterius et non in bonum operantis, præcipue vero ad mercedem apud Deum, ad quem homo se totum et omnia sua referre debet. Ergo nisi opus fiat in obsequium Dei, non meretur laudem et præmium apud ipsum, sed potius reprehensionem et pœnam, utpote injuste subtractum fini ad quem referri debet. Hinc ait S. Thomas, 2ª 2æ, q. CIV, a. 3 : *Quæcumque virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deum quod fiunt ut obediatur voluntati divinæ*. Unde I ad Cor. X, 31, *Omnia*, inquit Apostolus, *in gloriam Dei facite*, ne scilicet frustra fiant; nam, ut docet cap. XIII, etiam maxima opera nihil prosunt apud Deum, si fiant sine charitate, cujus est ea in Deum referre.

Dices : Deus pleraque infidelium opera remuneratus est, ut bonos mores antiquorum Romanorum, collato pro mercede orbis imperio, ut notat S. Augustinus, Lib. V de Civ. Dei, cap. 15; item obstetricum Ægyptiacarum misericordiam, ædificatis illis domibus; item, Ezech. XXIX, regi Babylonis mercedem contulit, quod expugnasset Tyrum; nec tamen illa videntur facta in obsequium Dei, quem infideles ignorant.

Resp. Cum Deus sit supremus Dominus non solum naturæ, sed et totius humanæ communitatis, quæcumque fiunt in bonum societatis humanæ aut etiam particularis hominis, fiunt in obsequium Dei, licet admodum imperfecte, nisi in illum per charitatem referantur. Unde habent quamdam meriti imperfectam rationem ex parte operis, non quidem ad vitam æternam, quæ est propria merces charitatis; sed ad bona temporalia, ut notat S. Augustinus loco laudato, præcipue vero cum fiunt ex motione Dei, hominibus utentis ad aliquid temporale, cui temporali ministerio temporalem destinat mercedem, ut constat in rege Babylonis : tunc enim respectu illius mercedis, actio habet quamdam imperfectam meriti rationem, ut ait S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXIV, a. 10. Et tamen illa mercedis remissio non est ex justitia respectu peccatoris, quia nullum bonum etiam temporale ipsi ex justitia Deus debet, ut statim probabimus.

Quarta meriti conditio est, ut merens sit in statu gratiæ. Si loquamur de merito vitæ æternæ, ad illud requiritur gratia proprie dicta; quia, ut infra dicemus, sola gratia est principium merendi vitam æternam, nec ad hoc sufficit ulla naturæ virtus. Si autem sermo sit de quovis merito apud Deum, non videtur requiri gratia proprie dicta; sed sufficit gratia latius sumpta pro quavis Dei benevolentia, qualis esse potuit inter Deum et hominem etiam in statu naturæ puræ. Cæterum in quovis statu ad merendum quidvis apud Deum, saltem requiritur ut homo non sit in statu peccati mortalis. Ratio est, quia licet meritum fundetur in opere, præcipue tamen est in persona operante; est enim jus personæ ad præmium propter opus; unde si persona sit incapax juris hujus, etiam ex opere secundum se bono meritum non acquirit. Porro peccator est incapax juris ad nova Dei beneficia, imo meretur privari iis quæ jam habet, quia est injuriosus auctori totius boni; unde etiam merita præcedentia peccando amittit, juxta illud Ezech. XVIII, 24 : *Si justus fecerit iniquitatem,... omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.* Multo minus ergo capax est ut novum meritum per opera quæ in peccato facit, apud Deum sibi acquirat : quantumvis igitur aliqua secundum se bona operetur, nihil meriti apud Deum acquirit.

Dices ex S. Thoma 1ª 2æ, q. XXI, a. 4 ad 3ᵐ : *Omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.* Ergo etiam id competit actui bono peccatoris.

Resp. habere rationem meriti, *quantum est ex ipsa ratione actus*, ut ibidem subdit S. Thomas. Si tamen sit persona aliunde incapax meriti, ex opere non redundat in personam. Porro peccator eo in statu, est incapax meriti apud Deum, ut mox ostendimus.

Repones : Si ita foret, Scriptura frustra hortaretur peccatores ad eleemosynas, jejunia, orationes, et alia bona opera; nec sincere illis promitteret mercedem apud Deum, nempe peccati remissionem. Dan. IV, 24, dicitur impio Nabuchodonosori : *Peccata tua eleemosynis redime*; et Isaiæ, I, 17, impiis Judæis : *Subvenite oppresso, judicate pupillo... Venite, et arguite me, dicit Dominus : si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur.*

Respondeo, non frustra peccatori suaderi bona opera, sunt enim ipsi utilia. Nam duplex est boni operis genus quod fit a peccatore : Primum est, quod fit ab ipso per quamdam inchoatam voluntatem redeundi ad Deum ab auxiliante gratia in eo excitatam; et hæc opera licet non sint meritoria, sunt tamen præparatoria ad gratiam, ejusque impetratoria. Et hæc præcipue commendat Scriptura, iisque remissionem peccatorum promittit, non quidem ex merito peccatoris, sed ex misericordia Dei; atque ita sunt valde utilia. Secundum genus boni operis est, quod peccator facit non ex voluntate deserendi peccatum, sed retinendo simul peccati affectum, licet hic et nunc ex hoc affectu non operetur, sed ex quadam naturali ad bonum inclinatione, quæ in eo prorsus non est extincta. Et hæc opera licet minus utilia sint quam priora, non tamen prorsus inutilia sunt : prosunt enim ad vitanda nova delicta, ad ponenda minora gratiæ obstacula, imo etiam ad consequendam gratiam, non quidem infallibiliter, sed ex abundantia divinæ misericordiæ, ex his aliquando occasionem sumentis ad conversionem peccatoris. Sic hospitalitas Rahab occasio fuit ut populo Dei aggregaretur.

Quinta conditio ad meritum requisita, est status viæ. Hanc conditionem requiri constat ex ipsa meriti ratione. Meritum enim est motus et via ad præmium : ergo necessario supponit operantem in statu viæ, id est, ut non sit in termino præmii, sed tendat ad illud ut absens, et ab alio dandum. Quia tamen absolute fieri potest, ut qui est in termino boni proprii principalis, non sit in termino alterius boni minus principalis; ideirco absolute fieri potest, ut mereatur illud aliud bonum, quia est ad illud quasi viator. Sic Christus non meruit sibi visionem Dei quam habebat, et cujus respectu erat comprehensor; sed tamen meruit gloriam corporis sui, et exaltationem nominis, et alia quæ nondum habebat. Unde non repugnaret ut alii beati aliquid mereri possint quod nondum habent, si ad illud per merita obtinendum ordinarentur a Deo; tunc enim respectu illius essent viatores. Nihil tamen de facto merentur, quia sunt in termino

totius boni sui, totumque eorum meritum completur finita vita : nam et gloriam corporis sibi meruerunt, nec retardatur ut ad eam tendant per meritum, sed ut convenientius suo tempore detur : unde non sunt in statu merendi. Hoc etiam habetur ex Scriptura sacra quæ ait, homines judicandos secundum merita præsentis vitæ, non vero futuræ. Eccle. XI, 3 : *In quocumque loco ceciderit lignum, ibi erit.* Joann. IX, 4 : *Venit nox*, id est mors, *quando nemo potest operari*, nempe meritorie. Unde ad Gal. VI, 10 : *Dum tempus habemus, operemur bonum.* Et II ad Cor. V, 10 : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Itaque acta præsentis vitæ, non vero futuræ, spectant ad tribunal præmiorum et pœnarum. Ex his et aliis locis merito sancti Patres inferunt, solam præsentem vitam esse stadium merendi; futuram vero metam standi in præmiis vel suppliciis.

Dices : Non repugnat ut aliquis mereatur præmium quod jam habet; ut miles equum a rege acceptum, suis deinde obsequiis posset mereri. Ergo merito non obstat possessio termini; nec proinde ad illud requiritur status viæ ad præmium.

Resp. Nego antec. Nam, ut ait S. Thomas, 3ª P. q. XIX, a. 3, *meritum non est nisi ejus quod nondum habetur.* Nemo enim sua meretur, sed ea quæ sunt alterius; meritum namque est ad alterum. Unde quod ante meritum alicui datur ut suum sit, jam amplius sub merito non cadit. Posset tamen aliquid ante meritum dari, non ut proprium, sed ut commodatum; quo casu posset illud mereri, non quidem quoad commodationem, quæ jam haberetur; sed quoad proprietatem, quæ nondum haberetur, et cujus respectu homo esset in via et tendentia.

Sexta conditio est ordinatio Dei, seu pactum et promissio de præmio retribuendo. Hanc requiri docet S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXIV, a. 1 : *Meritum hominis*, inquit, *apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis.* Sed circa modum quo hæc ordinatio concurrit ad meritum, tres sunt sententiæ : Prima censet opus hominis, etiam ex gratia factum, nullam in se habere condignitatem ad præmium gloriæ, sed ex sola extrinseca Dei ordinatione. Secunda econtra statuit, illud opus etiam ex intrinseca ratione ordinari ad gloriam, ut meritum ad præmium; sicque nullam extrinsecam Dei ordinationem requiri, sed ex hoc ipso quod Deus gratiam dat homini, ejus opera per modum meriti ordinari ad gloriam. Sed media opinio et communior duo dicit : primo, opera gratiæ esse quidem seipsis digna præmio gloriæ; secundo, non tamen habere completam meriti rationem, nisi accedat libera Dei ordinatio et promissio reddendi gloriam ut mercedem : sicut labor diurnus in vinea ex se certum

præmium valet; non tamen illud meretur apud dominum vineæ, nisi fiat ex ejus ordinatione et conventione cum operario. Hujus sententiæ prima pars infra probabitur, cum ostendemus justos de condigno mereri gloriam. Secunda vero pars probatur 1° ex Scriptura sacra, quæ non semel illius supradictæ ordinationis meminit, ut Matth. XX, in parabola vineæ, ubi justi comparantur operariis conductis cum pacto reddendæ mercedis. 2° Ex Conciliis, quæ hanc conditionem requirunt. Moguntinum, anno 1549, de Doct. Fid. cap. VIII; et Senonense, anno 1528, Decr. XVI; et Tridentinum, Sess. VI, cap. 16. Probatur 3° ratione : Per meritum acquiritur jus ad bonum præmiantis; nam merens facit suum id quod non erat suum, sed remuneratoris. Atqui creatura bona Creatoris non sua, non potest facere sua, nisi secundum ordinationem divinæ voluntatis : nam, ut notat S. Thomas, 1ª P. q. XXI, a. 1, ad 3ᵐ, debitum quo creatura aliqua debetur alteri, dependet ex debito quo omnia debentur Creatori, ut secundum ejus voluntatem ordinentur et dispensentur : unde nulli creaturæ quidquam complete debetur, nisi quod est ordinatum ad ipsam secundum dispositiones divinæ voluntatis. Ergo creaturæ opus quantumvis secundum se videatur præmio proportionatum, non illud sibi debitum facit; nec proinde habet rationem meriti coram Deo, nisi ex præsuppositione divinæ voluntatis deputantis hoc bonum in mercedem hujus operis. Hinc opera eorum qui in purgatorio existunt, etsi sint ex gratia, non merentur, eo quod ad præmia ex divina ordinatione non deputantur; eademque esset ratio nostrorum, nisi Deus illa ordinaret ad obtinendam gloriam per modum mercedis et præmii.

ARTICULUS II.

AN JUSTORUM OPERA SINT APUD DEUM MERITORIA.

Circa titulum tres possunt fieri quæstiones : primo in genere, an ustus possit mereri apud Deum; secundo in specie, an homo post lapsum per Christum justificatus, reipsa mereatur apud Deum; tertio, quomodo mereatur vitam æternam, an de condigno, vel solum de congruo. Hæc tria totidem paragraphis explicabimus, quibus addemus quartum ad quasdam quæstiunculas circa meritum justorum expendendas.

§ I.

An justus possit aliquid apud Deum mereri.

Justos in genere posse apud Deum mereri, nec ipsi hæretici videntur negare. Cum enim merita rejiciunt, loquuntur solum de

homine post lapsum, quem putant justificari per Christum, non restitutione justitiæ internæ qua vere bonus et rectus efficiatur, sicque aptus ad efficienda opera justa et meritoria; sed solum apprehensione externa justitiæ Christi, per quam justus reputatur, licet in seipso remaneat corruptus et malus, atque ita ineptus ad efficiendum opera vere bona et meritoria. Cæterum non inficiari videntur, eos qui vere et intrinsece justi essent, ut fuerunt angeli et primus homo ante lapsum, posse opera vere bona et apud Deum meritoria elicere. Unde in hac quæstione nulla videtur esse controversia; præmittenda tamen fuit, tum ad pleniorem meriti explicationem, tum ad illustrandas sequentes quæstiones, uti eam præmisit S. Thomas 1ª 2æ, q. CXIV, a. 1.

CONCLUSIO.

Justus per opera sua bona, sibi apud Deum præmium mereri potest.

Probatur conclusio : Opus est meritorium præmii, etiam apud Deum, quando habet sex conditiones supra explicatas. Sed justus potest elicere opus habens omnes illas conditiones, nempe quod sit liberum, sit bonum, sit factum in obsequium Dei, procedat ab operante adhuc in via existente, qui sit vere justus et Deo gratus, denum cui operi accedat Dei ordinatio et pactum reddendi præmii : nulla enim ex his conditionibus importat aliquid repugnans et impossibile, ut consideranti patet. Ergo etc. Et certe ab actu ad posse valet consequentia; sed, ut infra probabitur, opera justorum bona reipsa meritoria sunt apud Deum : ergo etc.

Objici potest illud Luc. XVII, 7 : *Quis vestrum habens servum arantem aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi : Statim transi, recumbe : et non dicat ei : Para quod cœnem, et præcinge te, et ministra mihi donec manducem et bibam, et post hæc tu manducabis et bibes? Numquid gratiam habet servo illi, quia fecit quæ ei imperaverat? Non puto. Sic et vos, cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite : Servi inutiles sumus : quod debuimus facere, fecimus.* Quorum verborum sensus esse omnino videtur, nullam creaturam suis obsequiis posse quidquam apud Deum mereri, eo quod suapte natura serva sit, omnia debens Deo tanquam supremo Domino, qui nihil aliis debet etiam in obsequium suum operantibus.

Resp. his verbis non evacuari meritum boni operis, sed solum corrigi superbiam, ne scilicet bona opera eorumque meritum nobis quasi tribuamus, aut putemus per ea præcise Deum nobis obligari, cum tamen ipse nihil debeat, nisi secundum gratuitam ordinationem, ex qua rationem meriti ultro tribuit bonis operibus, ut supra osten-

dimus. Sic hunc locum exponit S. Ambrosius, Lib. VIII in Luc. cap. XVII : *Agnoscenda*, inquit, *gratia*, ex qua scilicet merita nostra procedunt, *sed non ignoranda natura*, qua scilicet servi sumus, qui omnia Domino debent, et quibus Dominus nihil debet; quasi diceret, nos ex naturali creaturæ conditione servos esse inutiles, sed tamen per gratiam non solum nos fieri servos utiles, juxta illud II ad Timoth. II, 21 : *Qui emundáverit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, et utile Domino, ad omne opus bonum paratum;* sed etiam evehi ad dignitatem amicorum, juxta illud Joann. XV, 15 : *Jam non dicam vos servos,... sed amicos*, quorum obsequiis ratio meriti competere poterit, interveniente pacto. Hinc S. Augustinus, Serm. CCLXVIII (alias III de Verbis Domini), *O magna*, inquit, *bonitas Dei, cui cum pro conditione reddere debeamus obsequia, utpote servi Domino;... amicitiarum nobis præmia repromittit, ut a nobis obsequia debita servitutis extorqueat.* Unde, ut notat Chrysostomus, Dominus non dixit, *Servi inutiles estis*, sed ait, *Dicite : Servi inutiles sumus :* qui enim de seipsis humiliter sentiunt, de Dei benignitate audiunt : *Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam.* Matth. XXV, 23.

Instabis : Qui meretur apud alium, illum sibi debitorem facit; sed repugnat ut creatura Deum sibi debitorem efficiat, debitum enim dependentiam importat : ergo creatura non potest apud Deum mereri.

Resp. cum S. Thoma, 1ª 2æ, q. CXIV, a. 1 ad 3m, *quod quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est ut sua ordinatio impleatur.*

Urgebis : Meritum proprie inter eos solum est, inter quos est proprie justitia; nam, ex S. Thoma, art. cit., retributio præmii est actus justitiæ. Sed inter Deum et creaturam esse nequit justitia proprie; quia, ut ibid. notat S. Thomas, justitia respicit æqualitatem, quæ inter Deum et creaturam esse nequit : ergo creaturæ apud Deum meritum proprie dictum esse nequit, sed solum quasi metaphorice.

Ad hoc argumentum quidam dicunt, retributionem præmii non esse actum justitiæ, sed actum fidelitatis et gratitudinis. Verum hæc responsio refellitur non solum auctoritate S. Thomæ, sed etiam Scripturæ, in qua præmiorum retributio divinæ justitiæ palam adscribitur : II ad Tim. IV, 8 : *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.* Ad Hebr. VI, 10 : *Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Deinde, gratitudo respicit obsequium gratis et absque conventione præstitum; fidelitas vero præcise promissionem; justitia autem jus et pactionem, qua unus se obligat ad retribuendum præmium, si alter exhibeat obsequium.

Porro præmium redditur ex ista conventione, vi cujus qui exhibet obsequium, hoc ipso sibi acquirit jus ad præmium; et hoc etiam respectu Dei, ut constat ex Scriptura : unde pertinet ad justitiam quæ jus respicit, et non solum ad gratitudinem vel fidelitatem.

Melius ergo resp. cum S. Thoma, art. cit. et 1a P. q. XXI, a. 1, distinguendo minorem : Inter Deum et creaturam non est justitia distributiva, nego; commutativa, subdist. : quantum ad actum et perfectam æqualitatem, concedo; quantum ad quemdam modum et proportionem, nego. Explicatur solutio : In retributione meriti attenditur et justitia commutativa, in quantum qui ab alio accipit obsequium cum pacto retribuendi, ex rigore illius justitiæ obligatur ad dandum æquale præmium; attenditur etiam ratio justitiæ distributivæ, in quantum ei qui per meritum dignus est præmio, distribui debet præmium ejus merito proportionatum. Quantum ad hoc posterius, est in Deo proprie dicta justitia, per quam distribuit præmia : unde ex hac parte non deficit ratio meriti hominis apud Deum; nam et homo apud Deum præmium sibi debitum facit, supposita tamen ejus ordinatione; et Deus exacte hoc debitum reddit. Sed quantum ad prius, deficit aliquid de ratione justitiæ et meriti : non enim Deus potest proprie aliquid accipere ab homine, quo obligetur ad aliud ipsi rependendum, ut æqualitas justitiæ commutativæ servetur, quæ est inter data et accepta; quia Dei sunt omnia, proindeque nihil accipere potest quasi alienum. Attamen etiam in hoc ipso servatur quidam modus justitiæ commutativæ, in quantum Deus homini libertatem contulit, qua de suis actibus disponat, illosque Deo libere dare possit; ac vicissim Deus eos, licet aliunde debitos, acceptat et ordinat, atque illis mercedem æquam retribuit; sicque in hac veluti societate inter Deum et hominem, quam Scriptura ipsa nobis commendat, servatur ordo justitiæ etiam commutativæ.

Dices : In tantum aliquis meretur apud alium, in quantum in ejus commodum operatur, ex S. Thoma, 1ª 2æ, q. XXI, a. 3. Sed non possumus operari ad commodum Dei, juxta illud Job XXXV, 7 : *Si juste egeris, quid donabis ei?* Ergo nec mereri apud Deum.

Resp. cum S. Thoma, 1ª 2æ, q. CXIV, a. 1 ad 2m, creaturam non posse operari ad commodum Dei veluti intrinsece, quasi ex nostro actu aliquid ei accrescat, omnia enim ipsius sunt; posse tamen ad commodum Dei veluti extrinsecum operari, ad ejus scilicet gloriam exterius manifestandam; et hoc sufficit ad rationem meriti.

§ II.

An hominis in statu naturæ lapsæ per Christum justificati opera sint reipsa meritoria vitæ æternæ.

Negant hæretici nostri temporis. Cum enim censeant, homines per Christum justificari, non infusione internæ justitiæ qua boni fiant, et proinde apti ad opus bonum et meritorium efficiendum; sed solum apprehensione justitiæ Christi, propter quam eorum malitia non imputatur quidem, remanet tamen, atque eorum omnia opera commaculat; consequenter docent, eos apud Deum non solum non mereri, sed etiam singulis actibus demereri; tametsi hoc demeritum Deus electis non imputet, eoque non obstante, gloriam ipsis largiatur. Nihil sane magis alienum a Scriptura et perpetuo Ecclesiæ consensu potuit cogitari. Ut id ostendamus et veritas catholica stabiliatur, sit

CONCLUSIO.

Homo per Christum justificatus, operibus ex ejus gratia factis, apud Deum vere meretur, etiam vitam æternam. Ita definit Concilium Tridentinum, Sess. VI, cap. 16 et can. 32.

Probatur conclusio ex Scriptura, quæ passim et expresse nobis proponit Deum ipsum, regnum cœleste et vitam æternam ut remunerationem, ut bravium, ut coronam, demum ut mercedem sanctorum operibus a divina justitia præparatam et reddendam. Porro bonum opus ad præmium comparatum dicitur meritum, nec aliud vel eo nomine Catholici intelligunt. Ex multis locis hæc sufficiant : Gen. XV, 1 : *Noli timere, Abram; ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis.* Matth. V, 12 : *Gaudete, et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlis,* pro persecutionibus scilicet propter justitiam patienter toleratis. Quid vero hæc merces sit, Christus explicat, ibid. v. 10, dicens : *Beati, qui persecutionem patiuntur,... quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Et cap. XIX, 29, Petro quærenti quid præmii foret homini pro Christo terrena dimittenti, *Centuplum,* inquit, *accipiet, et vitam æternam possidebit;* ac statim cap. XX id explicat exemplo patrisfamilias, operariis in mercedem laboris, etiam exigui, denarium diurnum reddentis; quo intelligi vitam æternam, constat tum ex scopo sermonis, tum ex Patrum interpretatione. Id ipsum attendens atque sub figura exponens Apostolus, II ad Cor. IV, 17, exclamat : *Id quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Unde hac spe tantæ mercedis fideles excitans ad bona opera, I ad Cor. XV, 58, *Abundantes,* inquit, *in*

opere Domini semper, scientes quod labor vester non est inanis in Domino. Ad Hebr. X, 35 : *Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem*, id est, ut vox originalis exprimit, mercedis solutionem; ac statim subdit : *Nam qui venturus est, veniet, et non tardabit*, nempe justus judex, qui, Apoc. XXII, 12, ait : *Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua.* Hæc vero merces est vita æterna, ad Rom. II, 6 : *Reddet unicuique secundum opera ejus : iis, qui secundum patientiam boni operis, gloriam... quærunt, vitam æternam.* Et ipse Christus, Matth. XXV, 34, ait : *Possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare.* Quibus et innumeris aliis Scripturæ locis clare constat, nullum fere dogma sæpius et clarius in Scriptura doceri, quam vitam æternam merito bonorum operum acquiri, ut minime necesse sit perpetuum et unanimem Patrum ac totius Ecclesiæ consensum addere.

Respondent hæretici, iis Scripturæ locis haberi quidem, opera sanctorum Deo placere aliqua ex parte et apud illum aliquid mereri; sed duo addunt : primo non mereri vitam æternam, quam soli fidei reservant, sed aliquod aliud præmium, tum in hac vita, tum in futura, quod tamen quale sit, non explicant; secundo, nec illud quidem præmium proprie mereri, sed improprie admodum, ex pura liberalitate ac misericordia, non vero ex ulla justitia, sicque improprie vocari mercedem et coronam.

Sed hæc responsio palam contradicit Scripturæ, quæ operibus ac laboribus sanctorum ipsam vitam æternam pro mercede ac præmio expressissime proponit locis mox laudatis; et præterea docet, illam retribui a Deo secundum aliquam justitiam tanquam a justo judice. II ad Tim. IV, 8 : *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.* Ad Hebr. VI, 10 : *Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.*

Reponit Calvinus, Lib. III Inst. cap. 18, in Scriptura vitam æternam proponi quidem ut mercedem operum; nec tamen opera esse illius meritoria, quod illis ad meritum necessaria omnino conditio desit, ut scilicet aliquo modo sint illo digna, quippe nec justorum opera ullius esse apud Deum pretii. Unde vult ea se habere tantum ut viam qua Deus electos ad gloriam deducit, nullatenus ut meritum quod sit hujus reddendæ causa.

Sed etiam hæc responsio contradicit Scripturæ toties docenti, patientiam, labores et alia bona sanctorum opera esse apud Deum pretiosa, iisque sanctos effici dignos Deo et vita æterna, illa demum in nobis operari vitam æternam. Ps. CXV, 15 : *Pretiosa in conspectu Domini mors Sanctorum ejus.* Ad Coloss. I, 9 : *Non cessamus pro vobis orantes,... ut ambuletis digne Deo... in omni opere bono fructi-*

ficantes. II ad Thess. I, 4 : *Tribulationes sustinetis,... ut digni habeamini in regno Dei.* II ad Cor. IV, 17 : *Momentaneum et leve tribulationis nostræ... æternum gloriæ pondus operatur.* Hinc Scriptura bona opera vocat thesaurum bonum, Matth. VI, 20 : *Thesaurizate vobis thesauros in cœlo.* I ad Tim. VI, 17 : *Divitibus hujus sæculi præcipe... divites fieri in bonis operibus.* Regnum vero Dei comparatur pretiosæ margaritæ, quam homo suis omnibus bonis emit. Ex quibus luce clarius constat, sanctorum opera esse cujusdam apud Deum pretii. Porro quæ sit proportio hujus pretii cum vita æterna, alia quæstio est infra expendenda, nam ad meritum etiam vere dictum sufficit aliqua proportio.

Objiciunt hæretici 1°, meriti nomen non extare in Scriptura sacra, saltem in originali textu hebræo et græco, nam in vulgata habetur Eccli. XVI, 15, et ad Heb. XIII, 16. Fatentur tamen meriti nomen tritum esse apud Patres, ac bonis operibus tribui; nec ad illos aliud reponit Calvinus, Lib. III Inst. cap. 15, nisi eum pessime consuluisse sinceritati fidei, qui primus meriti nomen operibus tribuit; ut vel ex ejus ore discamus, novatores hac in re non modo totam antiquitatem deserere, sed etiam ut fidei corruptricem suggillare : nullus enim est ab Ecclesiæ exordio, qui meriti nomen uti et doctrinam non inculcaverit.

Sed ad id quod aiunt, illud nomen in originali hebræo et græco non extare, præterquam satis foret quod, ut supra ostendimus, rem ipsam clare tradit Scriptura, respondeo, etiam nomen ipsum exprimi quantum potuit exprimi juxta linguæ græcæ et hebraicæ proprietatem. Hebræi enim et Græci peculiarem vocem non habent Latinorum merito correspondentem; sed quod isti meritum vocant, illi per periphrasim dicunt opus cum quadam ad retributionem relatione, seu opus præmio dignum, et quo quis præmio dignus fit. Brevius ab Hebræis meritum vocatur justitia; unde apud ipsos, reddere alicui secundum justitiam, et apud utrosque, Hebræos scilicet et Græcos, reddere secundum opera, idem omnino est ac apud Latinos secundum merita; et opus cui hoc redditur, idem prorsus ac meritum; fieri vero per opera dignum, idem est omnino ac promereri. Hæ vero phrases in Scriptura tritæ sunt, cum est sermo de bonis operibus. Itaque etiam meriti nomen expressit, quantum juxta linguæ proprietatem exprimi potuit. Demum in hebræo et græco non aliter exprimuntur impiorum demerita; nec tamen vel ipsi hæretici negarent propriis terminis in Scriptura tradi, mala opera mortem æternam proprie mereri.

Objiciunt 2° loca, in quibus vitæ æternæ concessio misericordiæ adscribitur, imo gratia dicitur. Ad Rom. VI, 23 : *Stipendia peccati, mors. Gratia autem Dei, vita æterna.* Ut autem discurrit Apostolus, cap. XI, 6, *Si gratia, jam non ex operibus : alioquin gratia jam non*

est gratia. Item cap. IV, 4 : *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.*

Resp. cum S. Augustino, Lib. de Grat. et Lib. Arb. cap. VIII, ubi hæc loca sibi objicit, vitam æternam in Scriptura recte dici et mercedem, quia operum merito redditur; et nihilominus gratiam ac misericordiam, quia merita quibus redditur, ex gratia et misericordia nobis dantur. Quam ob causam *cum posset Apostolus*, inquit S. Augustinus, ibid. cap. IX, *dicere,et recte dicere, Stipendium autem justitiæ vita æterna; maluit dicere, Gratia autem Dei, vita æterna.* Nec obstat illud Apostoli, *Si gratia, jam non ex operibus* : id enim intelligendum est cum S. Augustino ibidem, de operibus ex nobis factis, non vero ex gratia datis : merces enim reddita meritis gratiæ, recte gratia dicitur, nempe gratia pro gratia, juxta illud Joann. I, 16 : *Accepimus gratiam pro gratia.*

Objicies 3° illud Isaiæ, LV, 1 : *Venite, emite absque argento, et absque ulla commutatione vinum et lac.*

Resp. per vinum et lac non intelligi vitam æternam ut est merces operum, sed gratiam ex qua sunt opera, ut ibi exponit S. Hieronymus : hæc enim omnino gratis datur, non tamen sine conversione nostra in Deum, juxta illud : *Venite, emite;* quo significatur actus noster præparans, non tamen gratiæ meritorius, ut sequentia verba significant.

Objicies 4°, vitam æternam dici hæreditatem sanctorum; hæreditas autem non datur filiis propter merita, sed præcise quia filii sunt.

Resp. cum vita æterna dicatur et merces et hæreditas, unam vocem alteri non obstare. Est ergo simul et hæreditas filiorum, et merces bonorum operum : non enim repugnat ut hæreditas filiis,præcipue adoptivis, proponatur etiam ut præmium obsequiorum. Itaque placuit Patri cœlesti ut adulti utroque titulo ad regnum perducerentur, tum quia id illis honorificentius erat, tum ut naturali Filio conformarentur, qui cum hæres esset omnium, ad gloriam tamen sui corporis et nominis exaltationem per laborem meritorum intravit, juxta illud ad Philipp. II, 8 : *Humiliavit semetipsum... Propter quod et Deus exaltavit illum.* Unde Apostolus utrumque titulum conjungens, ad Coloss. III, 23, *Quodcumque*, inquit, *facitis, ex animo operamini sicut Domino,... scientes quod a Domino accipietis retributionem hæreditatis.*

Objicies 5° loca in quibus dicitur, omnia nobis esse in Christo et donata et reposita : hinc colligunt merita ejus nobis sufficere, nec nostris ad gloriam opus esse; imo eos Christi meritis injuriam facere, qui humana ipsis adjungunt.

Resp. adversarios dum talia urgent, illa omittere in quibus Christus nobis dicitur principium bene operandi et merendi, ut Joann. XV, 5 : *Ego sum vitis, vos palmites* : *qui manet in me, et ego in eo, hic fert*

fructum multum, nempe bonorum operum, quibus dignus fit in æternæ vitæ horreum colligi. Quem fructum adultis necessarium testatur cum ait, infructuosos palmites abscindendos et projiciendos : *Omnem*, inquit v. 2, *palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum Pater meus*. Nec vero necessitate operum per gratiam Christi factorum obscuratur meritum Christi, sed potius illustratur apud Patrem cœlestem, unde subdit v. 8 : *In hoc clarificatus est Pater meus, ut fructum plurimum afferatis*.

Objicies 6° ea loca, ubi dicitur, nos non salvari ex operibus, sed ex Dei misericordia.

Resp. ibi sermonem esse de salute inchoata seu justificatione ; unde excluduntur opera antecedentia justificationem, non vero consequentia. Hinc, ut notat S. Augustinus, Lib. de Grat. et Lib. Arb. cap. VIII, Apostolus ad Eph. II, 8, cum dixisset : *Gratia estis salvati per fidem... non ex operibus*, ne putarent homines hoc ita dictum quasi necessaria non essent operum merita ad gloriam, sed sola fides sufficeret, statim addidit : *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus*.

Objicies 7° illud argumentum, in quo præcipue confidunt : Omnia etiam justorum opera, si ad justitiæ tribunal expendantur, sunt peccata aut certe admixta et inquinata variis peccatis : ergo per illa homo iram potius quam præmium meretur. Probant antecedens illo Isaiæ, LXIV, 6 : *Quasi pannus menstruatæ universæ justitiæ nostræ*. Sed non est satis ad propositum; non loquitur enim propheta de operibus justorum, sed de sacrificiis et aliis observantiis legalibus Judæorum, qui se justos putabant quod exteriora quædam legis servarent, dum potiora violabant, ut non semel exprobrat Christus Pharisæis. Unde addunt illud Ps. CXXIX, 3 : *Si iniquitates observaveris, Domine : quis sustinebit?* item illud Ps. CXLII, 2 : *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens*.

Idem confirmat Calvinus hoc argumento : Ut quis per opera mereatur regnum Dei, totam Dei legem servare debet, atque ita esse absque peccato : nam qui peccat in uno, factus est omnium reus. Sed nullus est qui talis sit, juxta illud I Joann. I, 8 : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus* : ergo nullus operum merito regnum Dei assequitur.

Resp. Nego omnia justorum opera esse peccata; id enim contradicit Scripturæ quæ sanctorum opera, etiam apud Deum, bona et agnoscit et laudat. Ad id vero quod additur, ea saltem inquinari peccatis, distinguo, mortiferis quæ crimina dicuntur, nego; venialibus seu levioribus maculis, sine quibus in hac carne fragili non vivitur, concedo. Atque hoc tantum sensu dicitur, nullum esse sine

peccato, nostram justitiam non esse puram, sed egere misericordia condonante apud tribunal Dei; verum hæ maculæ non expungunt merita. Cæterum, sine criminibus illis, per quæ dicit Scriptura hominem a gratia et regno Dei excludi, ac omne præcedens meritum extingui, plures aut vixisse, aut, cum in ea incidissent, illa per pœnitentiam eluisse ac deinceps vitasse, Scriptura palam testatur.

Hinc solvitur Calvini argumentum : Negandum enim ad merendum requiri eam legis observantiam quæ venialia excludat : nam licet ordini Dei non quadrent, illum tamen non corrumpunt; nec ob ea unquam Scriptura dicit hominem fieri reum mortis æternæ et inimicum Dei, vel excidere a præcedentibus meritis, uti dicit fieri propter gravia crimina : unde cum illis stat charitas et observatio legis, quantum satis est ad merendam vitam æternam; quod in Ecclesia semper traditum, ex Scriptura constat, quæ docet charitatem esse plenitudinem legis; et qui eam habet, legem servare quantum satis est ad gloriam. Item docet, charitatem plerisque dari, juxta illud ad Rom. V, 5 : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris;* et tamen docet, neminem esse sine aliquo peccato saltem veniali. Itaque juxta Scripturam, venialia non expungunt charitatem, nec legis observantiam ad merendum regnum Dei necessariam; fatemur tamen hæc leviora peccata pœnam aliquam mereri, obscurare puritatem justitiæ, et per ea et internum corruptionis fundum ex quo fluunt, hominem continuo tendere ad præcipitium peccati mortiferi, atque adeo egere misericordia condonante ejus mala et conservante in eo gratiæ bona. Nec vero aliud evincunt Patrum testimonia quæ contra doctrinam de merito hæretici congerunt, ut illud S. Hieronymi Dial. adv. Pelag. Lib. I, 13 : *Tunc justi sumus, quando nos peccatores fatemur, et justitia nostra non ex proprio merito, sed ex Dei consistit misericordia.* Item S. Augustini, Lib. IX Conf. cap. 13 : *Væ etiam laudabili vitæ hominum, si, remota misericordia, discutias eam.* Et de Grat. et Lib. Arb. c. IX : *Non pro meritis nostris Deus nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione perducit.* Item S. Gregorii, Lib. IX Mor. cap. 2 : *Sanctus vir omne virtutis nostræ meritum esse vitium conspicit, si ab interno arbitro districte judicetur.* Et cap. 14 (al. 11) : *Si remota pietate discutitur,... etiam justorum vita succumbit.* Nam per hæc et similia Patres non expungunt meritum, quod alibi clare statuunt; sed tria docent quæ omnes Catholici admittunt : primo, merita nobis per gratiam dari; secundo, nec jam data in nobis diu stare posse, nisi misericordia protegat; tertio, plerisque admisceri maculis, quæ venia misericordiæ indigent, unde in hac vita semper nobis est imploranda. Gregorius tamen, ubi nostram justitiam coram Deo virtutisque nostræ meritum dicit vitium, loquitur de justitia et merito, quod ut suum sibi homo vindicat, non ut Dei donum : cum enim

radix et præsidium meriti ac justitiæ nostræ sit misericors gratia, ubi primum ab ea præsumendo abscinditur, statim arescit et evanescit.

Objiciunt tandem, meritorum doctrinam inducere desperationem et tollere pacem conscientiæ : nam, si sufficiunt Christi merita per fidem apprehensa, re jam confecta, tuti et quieti vivimus; sed si nostra sunt addenda, continuo contorqueri nos necesse est, ne quid nobis desit.

Resp. hoc telum æque impetere hanc Christi doctrinam : *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* Matth. V, 20. Et si cum illis stat spes et securitas, perinde stat cum doctrina meritorum. Stat autem non in eo quod hæc abundans justitia non requiratur, sed in eo quod per Christi gratiam detur. Hinc ergo monemur quidem ut serio laboremus, et ne gratiam Dei in vacuum recipiamus; sed spes aut pax minime tollitur, quia omnia possumus in eo qui nos confortat.

§ III.

An opera per gratiam facta, gloriam ex condigno mereantur.

Tres sunt inter Catholicos sententiæ : Prima censet meritum justorum non esse de condigno nisi admodum improprie; non quod eorum opera vere bona non sint, vel peccatis meritum corrumpentibus admixta, ut dicunt hæretici; sed quod ipsis, licet bonis, nullum præmium Deus ex justitia debeat, sed solum ex gratuita ordinatione. Sic Durandus, II Dist. 27, q. II. Altera sententia concedit meritum justorum esse etiam proprie de condigno, non tamen condignitate intrinseca, sed solum extrinseca, orta scilicet ex acceptatione divina; quippe opus etiam ex gratia factum non valere ad merendam gloriam, nisi quantum et quatenus vult et acceptat Deus. Ita Scotus in I Dist. 17. Tertia demum sententia simpliciter concedit opera justorum mereri gloriam de condigno proprie et intrinsece. Et hæc sententia communior est inter Theologos.

Cæterum hæ opiniones non tam re differunt, quam nomine et loquendi modo, quatenus non eodem modo sumunt meritum de condigno. Cum enim meritum duo dicat, bonitatem seu valorem operis et jus exigendi præmium, condignitas ad alterutrum referri potest. Itaque Durandus eam unice referens ad illud jus, meritum de condigno nominat, cui stricto jure justitiæ commutativæ præmium a præmiante debetur; eoque sensu negat nostra merita esse apud Deum de condigno, id est, quibus stricto jure Deus præmium debeat; quod facile omnes concedunt. Scotus vero dignitatem meriti non refert ad rigorem juris, sed ad moralem efficaciam qua meritum

efficit præmium sibi debitum : unde meritum de condigno vocat, quo quis apud præmiantem efficit præmium sibi ex justitia debitum aliquo jure, sive latiori, sive strictiori; eoque sensu vere dicit, merita justi non esse proprie de condigno saltem complete, nisi ex acceptatione Dei : non enim est ex vi bonitatis eorum, saltem complete, ut apud Deum gloriam sibi debitam efficiant; quia poterat Deus ea non ordinare vel acceptare ad gloriam, quo casu eam apud Deum sibi debitam non efficeret; sed est ex vi ordinationis et acceptationis Dei, qua posita fit ut quicumque merita ponit, gloriam sibi apud Deum debitam efficiat. Porro auctores tertiæ sententiæ condignitatem non attendunt ut Durandus penes rigorem juris, neque ut Scotus penes rationem debiti apud Deum, sed ex æqualitate valoris meriti et excellentiæ præmii : unde meritum de condigno vocant inter quod et præmium est æqualitas valoris, seu quod est tanti valoris in ratione meriti, quanti est præmium in ratione præmii; et hoc sensu dicunt merita gratiæ esse condigna præmio gloriæ etiam proprie et ab intrinseco, id est, excellentiam operis in ratione meriti æquare excellentiam gloriæ in ratione præmii. Qui dicendi modus ut expendatur, sit

CONCLUSIO.

Opera justorum secundum suam quidem substantiam, et ut sunt a libero arbitrio, non merentur gloriam de condigno, sed solum de congruo; si tamen considerentur ut sunt a Spiritu sancto et a gratia, etiam proprie ac intrinsece gloriam de condigno promerentur. Ita S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXIV, a. 3.

Conclusio supponit opera justorum duobus modis spectari posse : primo, secundum suam substantiam et ut sunt a libero arbitrio, id est, præcise ut sunt actus humani, liberi, boni, et juxta rectam rationem facti; secundo, ut sunt a gratia et Spiritu sancto movente. Sicut opus instrumenti ab artifice elevati, considerari potest vel secundum suam substantiam et secundum propriam virtutem instrumenti, vel secundum virtutem artificis et modum artificiosum ab illo in opus derivatum.

Hac distinctione supposita, prima pars conclusionis constat, et ab omnibus conceditur. Nam vita æterna est superioris ordinis, et excedit omnem virtutem atque actionem naturæ creatæ præcise sumptam : ergo non est condignitas inter actionem aliquam præcise spectatam ut est a libero arbitrio, et vitam æternam; potest tamen inter illa intelligi aliqua congruitas, quatenus, ut ait S. Thomas, loco cit., *videtur congruum ut homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suæ virtutis*, id est, retribuat excellentius aliquod præmium.

Secunda vero pars conclusionis, nempe opera justorum, ut sunt a gratia et a Spiritu sancto, mereri de condigno vitam æternam, probatur 1° jam laudatis Scripturæ locis, in quibus vita æterna dicitur merces bonorum operum ex justitia reddenda : nam merces et justitia proprie locum non habent in merito congrui, sed solum condigni. Item iis locis in quibus sancti per bona opera dicuntur digni vita æterna. Sap. III, 5 : *Deus tentavit eos, et invenit illos dignos se.* Ad Coloss. I, 10 : *Ut ambuletis digne Deo.* Et v. 12 : *Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum.* II ad Thess. I, 4 : *Tribulationes sustinetis,... ut digni habeamini in regno Dei.* Quibus in locis Deus ipse, operum gratiæ justus arbiter, per ea sanctos regno Dei dignos esse palam pronuntiat.

Probatur 2° ratione theologica : Meritum de condigno est cujus valor æquat excellentiam præmii. Sed valor operum, ut sunt a Spiritu sancto et a gratia, æquat excellentiam præmii gloriæ : sic enim sunt ordinis supernaturalis et divini, sicut et gratia; eorumque dignitas est secundum virtutem Spiritus sancti, qui est, ut dicitur Joann. IV, 14, *Fons aquæ salientis in vitam æternam*, id est, fons operationum ad illam perducentium. Attenditur etiam hic valor secundum dignitatem gratiæ, qua homo fit consors naturæ divinæ, atque ita operari potest digne Deo, proindeque ex condigno mereri gloriam.

Confirmatur : Omne meritum est condignum respectu proprii præmii; atqui vita æterna proprium et per se præmium est meritorum gratiæ : ergo respectu illius sunt merita de condigno. Major constat : Cum enim meritum relative dicatur ad præmium, sicut omni relativo suus proprius terminus correspondet, ita omni merito suum proprium præmium, id est, neque excedens, neque deficiens, proindeque cujus respectu debet esse de condigno, juxta illud Christi, Luc. X, 7 : *Dignus est operarius mercede sua*, id est, propria illa mercede quæ correspondet merito ejus operis. Minor vero declaratur : Etenim omnes habitudines meritorum gratiæ nullum aliud præmium respiciunt nisi vitam æternam. Primo enim merita respiciunt præmium ut via et motus terminum; porro proprius terminus viæ justorum alius non est quam vita æterna. Secundo, merita respiciunt præmium ut media finem; porro finis omnium operum gratiæ alius non est quam æterna beatitudo. Tertio, merita respiciunt præmium ut semen fructum suum et messem; unde opera gratiæ passim vocantur semina, quæ in hac mortali vita quasi serimus ut in altera metamus; messis autem propria horum seminum alia non est quam vita æterna, ad Gal. VI, 8 : *Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam;* unde gratia dicitur semen gloriæ. Quarto, merita respiciunt præmium ut dispositio formam et statum quem exigit, adeo ut qui habet merita, quamdiu non habet præmium, censeatur præ-

postere et extra ordinem suum collocatus. Porro merita gratiæ ita exigunt statum gloriæ, ut justus extra illum positus, nec recte constitutus sit, nec unquam quiescere possit, imo semper infelix sit et miser : gratia enim est veluti gravitas, opera vero gratiæ veluti motus et inclinatio actualis ad gloriam ut ad centrum suum tendens, extra quod justus est in statu quasi violento et sua conditione indigno. Ergo vita æterna est proprius et per se terminus habitudinis meritorum gratiæ, nec alius ipsis proprius assignari potest.

His momentis evincitur, merita gratiæ non solum proprie, sed etiam intrinsece digna esse gloria : hæc enim condignitas oritur ex intrinseca rerum ratione; nam non aliqua denominatione extrinseca, sed ex intima sua natura sunt a gratia et a Spiritu sancto, ut a proprio et per se principio, seque habent ut via, ut medium, ut semen, ut dispositio exigens gloriam.

Objicies 1° illud ad Rom. VIII, 18 : *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam.* Item II ad Cor. IV, 17 : *Momentaneum et leve tribulationis nostræ,... æternum gloriæ pondus operatur.* Item Matth. XIII, 44 : *Simile est regnum cœlorum thesauro abscondito in agro*, quem scilicet, ut subditur, modico pretio emit homo, licet sit magni valoris. Item illud Matth. XXV, 23 : *Quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam.* Hæc enim et similia innuunt, opera nostra esse modici valoris respectu cœlestis præmii, sicque illo digna non esse.

Resp. cum S. Thoma, art. cit. ad 1^m^, hæc loca respicere merita sanctorum secundum substantiam rei operatæ, puta secundum dolorem qui pro Christo sustinetur, aut secundum valorem rei quam pro Christo dimittimus, vel circa quam fidelitas nostra exercetur, ut patet his verbis, *quia super pauca fuisti fidelis*, id est, circa res modici valoris : revera enim bona aut mala hujus vitæ circa quæ vel sustinenda, vel contemnenda, vel administranda charitas et aliæ virtutes versantur, nihil sunt respectu bonorum cœlestium et æternorum quæ nobis in præmium promittuntur. At aliter loquitur Scriptura de sanctorum meritis, ut sunt a gratia et Spiritu sancto : sic enim ea dicit digna Deo, et pretiosa in conspectu ejus, ut patet locis laudatis.

Objicies 2° cum Durando : Meritum de condigno est, quo quis ita præmio dignus fit, ut citra injustitiam et injuriam ei denegari non possit. Sed Deus citra injustitiam habenti merita gratiæ posset denegare præmium gloriæ : est enim supremus omnium Dominus, qui pro arbitrio de suis creaturis disponere potest : ergo merita gratiæ saltem proprie non sunt de condigno.

Resp. negando suppositum Durandi. Non enim condignitas proprie attenditur secundum strictum jus quo præmians merenti præmium

debet, sed penes æqualitatem valoris meriti cum excellentia præmii. Ostendimus autem supra, valorem meritorum gratiæ æquari cum excellentia præmii gloriæ : unde licet Deus stricto jure non teneatur dare præmium gloriæ, posset enim illud negare supremo Creatoris jure, cui cedit omne jus creaturæ ; hoc tamen non derogat condignitati meritorum gratiæ respectu gloriæ.

Instabis : Meritum de condigno non est, cui præmium ex mera liberalitate datur, sed cui datur ex justitia. Atqui Deus ex mera liberalitate adjicit præmium gloriæ meritis gratiæ : non enim actus justitiæ est, sed liberalitatis, ut cui dedit merita, ulterius addat præmium gloriæ. Ergo merita gratiæ non sunt de condigno.

Resp. Dist. min. Non est ex justitia stricti juris, quæ nullam supponit gratiam, concedo ; ex justitia latioris juris, quæ potest aliquam gratiam supponere, nego. Explicatur : Strictum jus est inter eos qui veluti pares sunt, id est, quorum uterque quod habet, ex se habet, et non ex alterius gratia ; et hoc esse nequit inter nos et Deum, ut patet. Latiori sensu jus dicitur, cui gratia quidem admiscetur, ita tamen ut, ea supposita, æqualitas aliqua deinde servetur : ut si dominus servo nihil habenti, gratis det pecuniam, et deinde cum eo commercium inire velit, servus ea pecunia poterit aliquid a domino justo pretio sibi emere, et dominus rem justo pretio dando, aliquam justitiæ formam servabit. Sic est in proposito : Deus nobis dat gratis merita, et nobiscum convenit ut illis acquiramus gloriam. Hac conventione et gratia posita, justum fit ut qui habet merita, illi detur gloria, juxta illud Apostoli II ad Tim. IV, 8 : *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus justus judex.* Nec valet quod reponit Durandus, sensum non esse, coronam reddi justo judicio, sed reddi a Domino, qui non quidem in hoc opere agit ut justus judex, sed in aliis, ut cum punit malos ; hæc enim explicatio nova est et gratuita, imo violenta.

Objicies 3° pro Scoto : Condignitas importat valorem meriti ut ordinatum ad præmium. Sed ordo meritorum gratiæ ad præmium gloriæ non est ex natura rei, sed ex extrinseca divinæ voluntatis dispositione et acceptatione ; poterat enim Deus, si voluisset, opera gratiæ non ordinare ad præmium gloriæ : ergo illa condignitas est solum ab extrinseco.

Resp. Dist. maj. Condignitas dicit valorem meriti ut ordinatum ad præmium, ordinatione externa pacti et acceptationis, nego ; ordinatione intrinsecæ commensurationis rei quæ est meritum ad rem quæ est præmium, concedo. Et distinctione applicata minori, nego consequentiam. Licet enim ad merendum, præcipue apud Deum, debeat supponi aliqua ordinatio externa pacti et acceptationis, non ex ea tamen petitur condignitas meriti ad præmium, sed ex intrinseco

ordine commensurationis valoris meriti cum excellentia præmii : condignum enim, ut vox ipsa sonat, dicit æquam dignitatem meriti ad præmium; porro opera gratiæ non ex extrinseca Dei acceptatione, sed ex ipsa rei natura æquantur gloriæ in ratione meriti : cum enim ejusdem sint ordinis, aliud præmium non habent quod proprie et per se respiciant.

Instabis : Inter excedens et excessum non est hæc commensuratio. Sed gloria excedit opera, etiam ut sunt a gratia : est enim æterna, hæc vero momentanea sunt; est gratia consummata, ista vero sunt ex gratia inchoata : ergo inter gloriam et merita gratiæ non est hæc commensuratio valoris intrinseci.

Resp. Dist. min. Gloria excedit opera viæ, etiam ut sunt a gratia, excessu perfectionis in actu, concedo; excessu virtutis, nego. Et pariter dist. cons. Non commensurantur secundum æqualitatem perfectionis actualis, concedo; secundum virtutem et habitudinem meriti ad præmium, nego. Licet enim gratia gloriæ sit perfectior actu quam gratia et opera viæ, est enim gratia consummata; hæc tamen ejus perfectio continetur in virtute merendi gratiæ viæ, sicut perfectio arboris continetur in virtute sui seminis, licet actu imperfectioris; et perfectio viri in virtute vegetativa pueri : nam per gratiam viæ habitat in nobis virtus Spiritus sancti, quæ est sufficiens causa status gloriæ, ad quam continuo tendit; sicut virtus generantis in semine tendit ad arborem ut ad proprium et sibi commensuratum terminum. Ut igitur motus ab hac virtute prodeuntes commensurati sunt, atque ita suo modo condigni ut per eos arbor perfecta producatur; sic motus bonorum operum ab illa virtute Spiritus sancti in nobis excitati, sunt commensurati, atque ita condigni ut per eos perveniatur ad statum gloriæ.

Urgebis : Ex communi Theologorum sententia, Deus remunerat justos supra condignum, juxta illud Luc. VI, 38 : *Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et superefluentem dabunt in sinum vestrum*. Ergo merita viæ non sunt de condigno respectu præmii gloriæ.

Resp. hoc argumento non evinci merita viæ non esse de condigno respectu præmii gloriæ; sed solum præter illum gloriæ gradum quem de condigno merentur, aliquid amplius liberaliter adjici, quod non negamus. Quid autem illud sit, et quomodo addatur, nec explicare facile est, nec necessarium; sed ut liberalitati, ita et voluntati Dei præmiantis ista reservantur.

§ IV.

Expenduntur quædam quæstiunculæ circa meritorum condignitatem.

Quæritur 1°, an opera justorum majorem habeant meriti dignitatem ex eo quod sint a gratia per Christum data, nos illi uniente ut membra capiti, quam si forent sine ullo ad Christum respectu, qualia fuerunt opera angelorum meritoria.

Resp. 1°. Cum certum sit justos uniri Christo ut capiti in illis et per illos operanti omnia eorum merita, ut ipse docet, Joann. XV, exemplo vitis per palmites fructificantis; inde recte probatur, opera justorum esse vere et proprie meritoria. Unde hoc argumento probat Concilium Tridentinum, Sess. VI, cap. 16, etiam hoc ipsum pertinere ad efficaciam meritoriæ Christi virtutis, ut per eam opera digna gloriæ producamus. Unde hæretici negando hæc opera, detrahunt dignitati et efficaciæ meritorum Christi.

Resp. 2°, ex hac conjunctione cum tam excellenti capite, maximum in nos honorem derivari, qui non fuisset si, stante originali justitia, Verbum incarnatum non fuisset. Hinc Patres inter incarnationis beneficia, dignitatem et honorem nostræ naturæ collatum merito commendant.

Resp. 3°, ob hanc cum Christo unionem homines justos esse aliquo modo Deo chariores, et majorem atque firmiorem recipere gratiam, quam recepissent si gratia illis data fuisset per alium modum, quam per Verbum incarnatum : diliguntur enim a Deo non solum ut justi, sed etiam ut membra Unigeniti sui, et ut unum cum illo, juxta illud Joann. XVII, 23 : *Ego in eis, et tu in me :... et dilexisti eos, sicut et me dilexisti.*

Resp. 4°, probabilius tamen esse, opera justorum, stante pari gratia, propter hanc unionem non mereri majus gloriæ præmium. Ratio est, quia meritum Christi membris ejus prodest, non per extrinsecam imputationem, ut dicunt hæretici, sed per modum influxus intrinseci : non enim mortuus est ut patriæ gloria nobis daretur sine gratia et charitate viæ, aut ut minori charitati viæ daretur major gloria patriæ; sed ut in via eam nobis mereretur et daret charitatis ac bonorum operum mensuram, qua digni essemus gloria patriæ nobis destinata, juxta illud ad Coloss. I, 12 : *Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum*; et ad Eph. II, 10 : *Creati in Christo Jesu in operibus bonis,... ut in illis ambulemus.* Non ergo propter Christi merita, nobis ut membris imputata, per opera minoris gratiæ majorem meremur gloriam; sed ex ejus meritis illam acquirimus charitatis et operum mensuram, quæ correspondeat gradui gloriæ nobis destinato. Deinde, Christus non venit legem solvere, sed adimplere; atqui

lex est, ut juxta charitatem viæ detur gloria patriæ : non venit ergo ut supra charitatem viæ nobis propter ipsum daretur major gloria patriæ, sed ut electis suis talem daret charitatem viæ, quæ impleret mensuram requisitam ad gloriam patriæ. Demum ut ipse ait, Joann. XV, 8 : *In hoc clarificatus est Pater meus, ut fructum plurimum afferatis* : cum ergo Christus gloriam Patris unice quærat, non huc merita sua direxit, ut cum exiguis operum fructibus ad magnam perveniremus gloriam, sed ut dignos illa gloria fructus afferamus.

Dices : Opus vim merendi habet ex dignitate personæ operantis. Sed per unionem cum Christo, qua efficimur membra ejus, opera nostra fiunt opera Christi; sicut opus manus est etiam opus capitis manum moventis : Christus enim, ex S. Thoma, 3_a P. q. XLIX, a. 1, reputatur una persona cum suis membris, quæ quidquid operantur, capiti operantur. Ergo ex hac unione opera nostra maximam, imo infinitam quamdam vim merendi sortiuntur.

Resp. hoc argumentum, quo quidam etiam ex nostris persuasi putant, ex hac cum Christo unione opera justorum vim specialem et maximam merendi habere, hoc, inquam, argumentum palam nimis probare, singula scilicet opera bona cujusvis hominis esse infiniti valoris ad merendum, etiam in rigore justitiæ, uti erant propria Christi opera : cum enim hoc haberent ex dignitate personæ elicientis, idem nostris competeret, si personæ Christi ut ei propria unirentur. Dicendum itaque quod Christo unimur quidem, non tamen unione personali ut membra naturalia supposito per ea operanti, quorum actio est propria suppositi; sed unione mystica, ut principio gratiæ, nobis tanquam personis distinctis merenti et influenti. Unde opera nostra non sunt Christi ut personæ elicientis, atque ita dignificantis, sed ut principii gratiæ qua fiunt meritoria præmii gloriæ; et ideo valorem ac dignitatem suam non habent secundum excellentiam personæ Christi, sed tantum secundum mensuram gratiæ per Christum nobis donatæ.

Quæritur 2°, an vere et proprie dici possit, non nos, sed Christum in nobis et per nos mereri.

Resp. quatuor modis id intelligi posse : 1° Ut sensus sit, nos nihil prorsus cooperari ad actum meritorium; et hic sensus ut hæreticus ab omnibus rejiciendus est. 2° Ut sensus sit, nos aliquatenus quidem cooperari, sed ut mera instrumenta, quorum actio simpliciter tribuitur causæ principali : ut ensis non dicitur vincere, sed miles per ensem. Et hic sensus etiam admitti non debet : homo enim non est merum instrumentum quod tantum ab alio movetur, sed etiam suo modo causa principalis se movens in opere meritorio, licet inferior et subordinata Christo ut causæ superiori; Christus enim non nos solum movet per modum transeuntis, sed etiam nobis confert gra-

tiam et dona quæ sunt virtutes principales bonorum operum. 3° Sensus esse potest, nos non mereri quasi ex nobis, sed in virtute et per virtutem a Christo acceptam; quo sensu dixit Apostolus, I ad Cor. XV, 10 : *Abundantius illis omnibus laboravi : non ego autem, sed gratia Dei mecum*, seu juxta græcum, gratia Dei quæ mecum est. Et hic sensus verissimus est, non tamen ita proprius : actio enim causæ inferioris eam proprie denominat, superiorem vero a qua virtutem accepit, minus proprie : sicut sol proprie dicitur lucere, et ignis calefacere; minus autem proprie Deus in igne et per ignem. 4° Sensus esse potest, Christum in nobis et per nos mereri, non tantum quia gratiam qua meremur, dedit, et quia nos movet; sed etiam ob nostram cum eo uti membrorum cum capite unionem : sicut dicitur homo per membra sua agere, et vitis per palmites fructificare. Hoc modo vera est et propria propositio, non tamen in sensu quasi naturali : unio enim nostra cum Christo ut capite, licet sit intima, imo excedat illam quam cogitare possemus unionem, non est tamen unio in unitate suppositi, qualis est membrorum cum capite, et palmitum cum vite; sed est unio quædam mystica, non excludens distinctionem personarum, atque adeo proprietatem actionum; mereri autem proprium est suppositi cujus est actio, et cujus libertate elicitur.

At inquies, an non ob unionem istam mysticam simpliciter ac vere dicere potest quilibet justus : *Mereor ego, jam non ego, meretur autem in me Christus?* eo sensu quo vere dixit Apostolus, ad Gal. II, 20 : *Vivo autem, jam non ego : vivit vero in me Christus*; et sicut dixit Christus, Matth. X, 20 : *Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.*

Cajetanus et quidam alii hanc loquendi formam ut propriam non minus quam cæteras approbat. Alii Theologi communius et rectius improbant : 1° Quia nova et insolita est; nec in se aut in alia simili usurpatur a Scriptura vel Patribus. 2° Quia propria non est, nec æqualis duabus aliis; nam vivere in alio ille dicitur, qui alteri vitæ suæ participationem influit, et illum ad vitam suam trahit, quod propriissime Christo convenit. Item, ille in alio et per alium loqui dicitur, cujus nomine, auctoritate, ac directione et motione fit locutio, quod propriissime convenit Spiritui Sancto respectu suorum ministrorum. At mereri per alium et in alio, significat ex alterius actione fieri præmio dignum, et acquirere jus ad præmium; id autem dici nequit de Christo respectu actionum bonarum, quæ a nobis fiunt.

Quæritur 3°, an opus quo difficilius, eo sit magis meritorium.

Resp. cum S. Thoma, 1ª 2æ, q. CXIV, a. 4 ad 2m, et aliis locis, opus dici difficile dupliciter : primo, ex magnitudine rei quæ fit, ut magis est sanguinem pro Deo fundere, quam pecuniam; et hoc modo, quo difficilius est opus, eo majus est ejus meritum. Quia ta-

men magnitudo relative dicitur, magnum aliquid esse potest respectu unius, quod parvum esset respectu alterius : sicut vidua mittens duo minuta in gazophylacium, dicitur plus dedisse omnibus aliis divitibus, quia hoc quod parum erat respectu ipsorum, magnum erat respectu ipsius. Alio modo dicitur opus difficile ex defectu operantis, ut cujus voluntas repugnat operi virtutis, et sic difficilia putat etiam quæ in seipsis modica sunt; et hæc difficultas potius minuit meritum, quia oritur ex imperfecto operandi modo.

Quæritur 4°, an operari propter præmium vitiet aut minuat perfectionem boni operis.

Resp. perfectionem et meritum operis nec destrui nec minui ex propriis quæ illi per se conveniunt, sed solum ex privatione alicujus convenientis, vel ex admixtione alicujus extranei vilioris. Porro vita æterna est proprium præmium, et terminus, et finis, et consummata perfectio, tum boni operis, tum operantis : ergo nec vitiatur nec minuitur boni operis perfectio ex eo quod fiat propter præmium vitæ æternæ. Unde Scriptura passim præcipit, ut ad eam respiciamus; et Concilium Tridentinum, Sess. VI, can. 31, anathema dicit eis, qui statuunt, *justificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur*. Vitiabitur tamen opus bonum, si fiat principaliter ob mercedem temporalem, quia extranea est et vilior opere pietatis; unde amor ad illam respiciens, mercenarius est, et ut charitati contrarius damnatur a Patribus. Licet tamen temporalis præmii motivo quasi instrumentali et secundario uti ad nos et alios excitandos ad virtutem; nam et hoc modo Scriptura præcipit honorare parentes ut simus longævi super terram, et, I ad Tim. IV, 8, amplecti pietatem, quia *ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ*. Egere tamen his subsidiis arguit imperfectionem in operante, quem spiritualia nondum satis movent.

Dices contra priorem partem : Contrariatur amicitiæ spe mercedis colere amicum; sed charitas est amicitia hominis ad Deum : ergo ipsi contrarium est colere Deum spe cujuscumque mercedis. Unde S. Bernardus, Lib. de dilig. Deo, cap. VII, ait : *Non sine præmio diligitur Deus, etsi absque præmii intuitu diligendus sit.*

Resp. dist. maj. Respicere ad mercedem extraneam ab amicitia, et ad quam, ut ad finem, amicus referatur, concedo; ad mercedem quæ sit major perfectio amicitiæ et intimior conjunctio cum amico, ita ut amicus sit ejus finis, nego. Licet enim amicitiæ repugnet amicum colere, illum referendo ad aliud nobis commodum; non tamen ei repugnat, sed congruit respicere ad præmium ita nobis congruum, ut sit intimior cum amico conjunctio, et cujus amicus sit finis. Porro vita æterna est perfectio charitatis et strictior cum Deo unio, cujus ultimus finis Deus ipse est; et ideo ad eam respicere maxime con-

gruit charitati; imo quanto ipsa perfectior est, tanto ardentius hoc præmium desiderat.

Ad S. Bernardum dico, ipsum solum excludere intuitum præmii extra Deum, non vero quod sit ipse Deus, juxta illud S Augustini, Tract. III in Joann. : *Noli*, inquit, *ad præmium diligere Deum; ipse sit præmium tuum* : et Prosperi, Sent. XX ex S. Aug. : *Hoc affectu colendus est Deus, ut sui cultus ipse sit merces.*

Instabis : Deum ad nos referre contrariatur charitati; at operari propter præmium quod sit Deus ipse, est Deum ad nos referre : ergo contrariatur charitati. Major constat : nam nos in Deum et non Deum in nos referre debemus. Minor etiam certa est : cum enim præmium sit quod alicui in bonum ejus redditur, palam importat bonum ad ipsum relatum; unde quæritur amore concupiscentiæ, non ut bonum in se, sed ut bonum nobis.

Resp. Deum dici nostrum præmium eo sensu quo dicitur vita et beatitudo nostra, id est, causaliter et objective; ipsa autem Dei fruitio quæ est aliquid creatum et perfectio nobis inhærens, dicitur præmium et beatitudo nostra formaliter. Hoc posito, nego min. Ad prob. dist. Præmium importat bonum ad nos relatum, præmium formale, concedo, est enim perfectio et utilitas nobis inhærens; præmium objectivum, subdistinguo : si sit bonum particulare, habens rationem medii, concedo; si sit finis objectivus et universale bonum continens nostrum, nego. Nam media quidem ad nos referimus, at ultimum finem nostræ perfectionis non ad nos, sed potius nos et nostra in illum referimus. Distinctio patet his exemplis : Si servus utilis in præmium proponatur, operans propter servum ut præmium, et ejus obsequia et ejus personam quærit, eum ad se referendo, quia illum quærit ut medium. At si exuli patria in præmium proponatur, aut cuivis parti unio cum suo toto, pars operans ut mereatur uniri toti, et civis patriæ restitui, unionem quidem, quæ est præmium formale, quærunt ut bonum ad se relatum; at vero totum et patriam, quæ sunt præmia objectiva, non quærunt ut bonum ad se relatum, sed potius quærunt se ad illa referri, illisque subdi et subordinari : unumquodque enim aliud appetit secundum quod sibi bonum est; non est autem bonum parti, ut ad eam totum referatur illique subordinetur. Sic est in proposito : Justus amat Deum, et merendo quærit ipsum, non ut medium et particulare bonum, sed ut finem suum et universale bonum, sicut pars totum, cui vult et se et omnia sua. Unde operando ut ei uniri mereatur, unionem quidem ad se ut finem proximum refert; at non quærit Deum ad se referre, sibique subdere, sed econtra quærit et vult seipsum in Deum referri eique perfecte subdi : unde præmium suum vocat regnum Dei, id est, quo fit ut Deus in ipso plenissime regnet, ipseque perfectissime subdatur ei. Sic autem Deum ut præmium quærere non repugnat, sed maxime congruit ordini charitatis.

Repones : At certe purius et perfectius videretur unice operari propter Deum et gloriam ejus, non quia nobis, sed quia in seipso bonus et dignus est. Ergo intuitus mercedis cujusvis saltem obscurat puritatem operis.

Resp. idem omnino esse operari propter Deum ut bonum in se, et ut bonum nobis, eo modo quo diximus, seu propter ejus gloriam, et propter æternam mercedem : hæc enim merces fruitio Dei est, qua non solum nos in Deo, sed etiam Deus in nobis consummate glorificatur. Deinde ex S. Thoma, charitas fundatur in communicatione vitæ æternæ ; unde a S. Augustino, Lib. III de Doct. Chr. cap. 9, definitur charitas viæ : *Motus animi ad fruendum Deo propter ipsum.* Itaque fruitio Dei, seu Deus, ut ita dicam, fruendus, est proprius charitatis viæ terminus ; sicut locus acquirendus est terminus motus localis. Ut ergo repugnat motus respiciens locum ab acquisitione præcisum, vel acquisitio loci a loco præcisa ; ita repugnat actus charitatis viæ respiciens Deum a fruitione præcisum, proindeque a præmio vitæ æternæ, vel econtra.

Insistes : Peccator per spem informem sperat, proindeque amat, saltem amore concupiscentiæ, vitam æternam et Deum ut præmium : non enim speratur nisi quod amatur. Sed non amat Deum in se : hoc enim est proprium charitatis qua caret : ergo amor Dei ut est præmium nostrum, non includit amorem Dei ut in se bonus est, nec necessario cum illo convertitur.

Resp. amorem illum Dei et vitæ æternæ in peccatore non esse nisi admodum imperfectum ; nondum enim super omnia vult frui Deo, quia adhuc per affectum adhæret bono commutabili ut ultimo fini. Si autem hic amor divinæ visionis ita in eo crescat, ut eam fruitionem Dei omnibus præponat, nec creatura frui velit nisi in Deo, tunc quidem perfecte Deum ut præmium amabit, sed eodem instanti charitatem habebit qua Deum etiam in semetipso super omnia diliget. Unde hinc potius habetur, amorem Dei ut præmii super omnia æstimati, includi in charitate qua Deus in se super omnia diligitur. Ratio vero a priori et radicalis est, quia per charitatem unum cum Deo sumus : unde homo, formaliter ut agit per charitatem, nihil sibi ut bonum quærit nisi bonum ipsius Dei, et bonum Dei tanquam suum sibique proprium amat. Ex quo fit ut concupiscentia illa casta, qua Deum ut sibi bonum quærit et amat, eadem sit cum illa benevolentia, qua seipsum et omnia vult Deo propter se et in se amato.

Replicabis tandem : Si ita est, quid sibi volunt quidam viri pii, qui ut purius Deum colant, huc pertendunt ne ullum præmium, etiam vitæ æternæ, intueantur, sed unice gloriam Dei atque ut Deum ament, non quia ipsis, sed quia in se bonus est et amari dignus ? Imo testantur se esse paratos privari visione Dei, si ita postulet Dei

gloria, nec recusaturos damnationem, secluso tamen peccato, si per hoc omnes ab ea eripere possent, quia tanta multitudine salvandorum magis quam unius salute glorificaretur Deus. Quibus præiisse videtur Moyses, Exod. XXXII, 31, sic orans pro Israëlitis : *Aut dimitte eis hanc noxam, aut, si non facies, dele me de libro tuo.* Et Paulus ad Rom. IX, 3 : *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis.*

Resp. hæc et similia figurate intelligi debere, nam in sensu proprio repugnarent charitati ejusque ordini. Charitas enim ex sua essentia respicit præmium visionis Dei ut suum ultimum finem formalum; unde nullo modo potest ejus privationem eligere, vel illud in opere suo non intueri; quia finis ultimus est propter quem omnia fiunt. Ordo vero charitatis est, ut hoc bonum sibi quisque prius ac magis velit quam suo proximo. Repugnat ergo ut justus ex charitate conetur præmium vitæ æternæ non intueri, aut ullo modo paratus sit eo privari, aut sui dispendio illud aliis evenire velit. Unde qui sic ageret, veræ charitati se subducens, aliam chimæricam sibi fingeret. Nec minus chimæricum foret gloriam Dei ab ejus fruitione præscindere : non enim alio modo creatura rationalis Deum glorificare potest, quam ei adhærendo vera cognitione et totali amore, atque id consummate per fruitionem patriæ ; et ideo opera viæ in tantum Deum glorificant, in quantum adhæsionem illam nunc inchoant in patria consummandam. Unde Christus in opere redemptionis, imo Deus ipse, qui sane gloriam suam purissime intendit, non alium in suis operibus finem respicit, quam salutem electorum ; nam propter illos omnia fecit, etiam ipsum naturæ ordinem, ut scilicet ostendat in eis divitias gloriæ, ut ait Paulus ad Rom. IX. Hinc eos ibidem vocat vasa honoris præparata in gloriam, seu quæ Deus prædestinavit in laudem gloriæ suæ. Illa ergo gloria Dei, quam et Christus et Deus ipse in opere suo respicit et nos in omni opere nostro quærere debemus, in eo sita est ut Deo in æternum fruamur : hoc enim et nunc quærendo, et quondam possidendo, perfecte Deum glorificabimus. Itaque non in alio gloria Dei confingenda est, ne a vero scopo aberrantes, alium fictitium frustra intendamus.

Attamen in quodam figurato sensu salvari possunt expressiones piorum virorum in objectione laudatæ, ea scilicet figura qua rem esse aut non esse dicimus, ut melius modum quo est vel non est exprimamus. Sic de stupido dicimus, non est homo, sed lapis; et de valde ingenioso, non est ingenium hominis, sed angeli; et de viris sanctis dicimus, eos seipsos non diligere, sed odio habere; non quod reipsa se non diligant, sed quia non eo modo quo peccatores. Eadem figura dicere potest justus, se non respicere præmium, quia non respicit ut peccator, ad seipsum illud ultimate referendo : pec-

cator enim quidquid vult, sibi ultimate vult, etiam Deum et beatitudinem æternam; justus vero quidquid vult, ultimate in Deum refert, ut pars et se et sua in totum. Hoc sensu verum est justos non respicere præmium, sed gloriam Dei, nec Deum colere quia sibi bonus est, sed quia in se bonus est et dignus. Eodem sensu dicere potest justus, se paratum esse privari visione Dei, si ita postularet gloria ejus, ut hac quamvis repugnante locutione, figurate exprimat se non Deum ad se, sed se ad Deum referre : licet enim unum idemque bonum sit Dei et justi, adeoque suum proprium quærat, dum Deum quærit, et econtra, hoc tamen bonum principaliter et totaliter est Dei, justi vero participative et ut partis; et ideo per charitatem justus illud principalius vult Deo, quam sibi. Eodem sensu dicit justus, se non recusaturum privari gloria ut pluribus detur, subintellecta nempe hypothesi, si ita exigeret major Dei gloria : verum, quia hypothesis implicat, licet hæ expressiones sanum sensum admittant, inutiles sunt, imo periculosæ, tum ne quis seipsum decipiat, puriorem Dei gloriam extra suam salutem sibi confingens; tum ne occasio detur putandi cum hæreticis, imperfectum esse operari intuitu mercedis æternæ; tum demum, ne his cogitationibus sitis fruendi Deo, quæ purissimæ charitatis actus est, sensim evanescat, ejusque loco suberpant vanæ quædam affectiones. Unde tutius est quærere quidem mercedem, sed cum S. Thoma non aliam quam Deum, eoque fruendi ardentissimum in se desiderium excitare, quo ad pietatis opera, ad præsentium bonorum contemptum, et ad malorum patientiam continuo excitemur.

Quantum ad exempla Moysis et Pauli, non satis favent proposito : Moyses enim non ait, *Dele me de libro tuo, ut illis parcas*, sed quod aliud est, *Aut dimitte, aut dele me de libro tuo* : sicut si filius orans patrem pro servo sibi charo diceret, *Aut illum, quæso, retine, aut me cum illo ejice.* Quæ quidem figurata locutio non significat filium serio esse paratum ejici, sed solum exprimit quam ardenter velit servum retineri. Paulus vero per *anathema esse a Christo*, potuit intelligere separari a Christo, non quidem simpliciter per æternam damnationem, sed secundum quid, aliquo diminutiori modo; ut ad Gal. III Christus dicitur factus pro nobis maledictus et in cruce derelictus a Patre, non quidem simpliciter, sed secundum quid, propter ignominiam et mortem crucis. Deinde, quidquid intellexerit Paulus, non dicit, *opto*, sed *optabam*, innuens hoc votum se jam non habere; non autem illud deposuisset, si fuisset omnino rectum, quia tunc minor non erat ejus charitas. Verum etiam perfectis viris contingit, ut in æstu zeli prorumpant in quosdam primos motus minus ad regulas exactos, quos deinde reflexo judicio corrigunt : unde non sunt pro regulis habendi, sed ad regulas reducendi; non enim per zelum

scientia, sed zelus per scientiam regulandus est, quia, ut rectus sit, debet esse secundum scientiam.

Quæritur 5°, an justus possit sperare seu confidere in suis meritis.

Resp. 1° omnem adultum nec debere, nec posse aliter sperare salutem quam per merita obtinendam : sunt enim media sine quibus adultus non salvatur. Verum id non est proprie sperare vel confidere in meritis, sed solum sperare gloriam per merita.

Resp. 2° merita jam habita posse aliquatenus esse motivum spei, seu illam confirmare, atque ita justum in illis aliquatenus confidere posse. Sunt enim inchoationes auxilii salvantis, et ut flores promittentes fructum gloriæ : unde ut flos spem fructus facit, et omnis inchoatio sui complementi, ac primum beneficium amici fiduciam ingerit subsequentis; ita merita jam data spem confirmant Deum, qui salutis opus per illa in nobis cœpit, ipsum consummaturum. Quo sensu spes recte dicitur gigni aut potius confirmari ex meritis, juxta illud Apostoli ad Rom. V, 3 : *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem.*

Resp. 3° justum nihilominus non posse simpliciter confidere in meritis jam habitis ; nam spes et fiducia christiana non debet niti nisi motivo certo et sufficienti ad salutem. Porro nemini certo constat, an sit in gratia, proindeque an habeat vera merita; et si id certo sciret, nescit an habiturus sit perseverantiam sine qua meritum non sufficit ad salutem. Ergo spes et fiducia justi, dum hic vivit, licet in jam datis meritis tantisper exhilarari ac refici possit, in iis tamen simpliciter quiescere non debet, nec potest, ne innitatur baculo arundineo; sed ex iis ad fontem ipsum refluere debet, et ad petram unicam securitatis nostræ, misericordiam scilicet Dei et merita Christi, ex quibus, dum hic vivitur, ita continuo pendemus, ut omnis alibi reposita securitas statim nutet, juxta illud Ps. XXIX, 7 : *Ego dixi in abundantia mea : Non movebor in æternum.... Avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus.*

Dices : Scriptura sanctos viros refert meritis secure confidentes. Ps. XVII, 21 : *Retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam,... quia custodivi vias Domini.* II ad Tim. IV, 7 : *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ.*

Resp. hæc dici ex instinctu speciali Spiritus sancti, quo illi sancti viri in ipsum sinum divinæ misericordiæ arrepti, perseverantiæ donum ibi certo sibi paratum, imo ut præsens prophetice videbant, ut constat his verbis, *cursum consummavi* : unde illa fiducia non respiciebat simpliciter præsentia merita a quibus absolute poterant excidere.

ARTICULUS III.

DE PRINCIPIO MERITI VITÆ ÆTERNÆ.

Principium actus meritorii, ut et cujusvis operis, duplex esse potest, remotum scilicet quod dat potentiam, et proximum a quo elicitur opus. De utroque dicendum est : ac primum de principio remoto seu radicali, an sit natura, vel gratia ; deinde, si gratia sit principium radicale meriti, dicendum quodnam sit proximum, an charitas vel quævis alia virtus, etiam independenter ab influxu charitatis.

CONCLUSIO I.

Natura sine gratia nequit esse principium meriti vitæ æternæ, sed solum per gratiam.

Conclusio constat expressis Ecclesiæ definitionibus contra Pelagianos in Concilio Arausicano II, can. 7 : *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, ut expedit,... posse confirmat,... hæretico fallitur spiritu.* Et can. 18 : *Debetur merces bonis operibus, si fiant : sed gratia, quæ non debetur, præcedit, ut fiant.* Item in Tridentino, Sess. VI, cap. 16 : *Christus tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos, jugiter virtutem influit,... sine qua (eorum opera) nullo pacto Deo grata, et meritoria esse possunt.* Unde can. 2 anathema dicit iis qui censent, sine gratia Christi hominem posse mereri vitam æternam.

Idipsum Scriptura docet, cum passim gratiam Dei commendat, ut omnino necessariam ad salutem, et ad opera salutaria. Joann. XV, 4 : *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite : sic nec vos, nisi in me manseritis.* Et v. 5 : *Sine me nihil potestis facere.* Item cap. XIV, 6 : *Nemo venit ad Patrem, nisi per me.* Et cap. VI, 44 : *Nemo potest venire ad me, nisit Pater, qui misit me, traxerit eum.* Item aliis in locis ubi hanc gratiam dicit non dari ex operibus naturæ, sed gratuito Dei munere : si enim per naturam nemo potest mereri primam gratiam, multo minus gloriam quæ est gratia consummata.

Accedit ratio S. Thomæ, 1ª 2ᵉ, q. CXIV, a. 2 : Natura enim sine gratia in duplici statu esse potest : primo, expers peccati, in sua scilicet naturali integritate ; secundo, ut est peccato corrupta. Ante peccatum natura suis viribus vitam æternam mereri non potuit ob unam rationem ; quia scilicet actus non meretur bonum excedens virtutem et conditionem sui principii ; sed bonum vitæ æternæ excedit virtutem et conditionem principiorum naturalium : ergo actus

naturæ illud non meretur. Minor constat ex terminis : nam vita æterna est bonum supernaturale, id est, supra naturæ vires et conditionem, imo supra ejus cognitionem et desiderium, juxta illud I ad Cor. II, 9 : *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit.* Major vero probatur : Actus apud Deum non meretur nisi id ad quod divinitus ordinatur : meritum enim, ut supra ostensum est, dependet ex prædestinatione Dei. Sed Deus non ordinat actum ad id quod excedit proportionem suæ virtutis, quin potius ordo providentiæ est, ut nihil agat supra suam virtutem, ut sic rerum species inconfusæ serventur, atque media finibus et causæ effectibus proportionentur, uti rectus ordo postulat : ergo actus non meretur bonum excedens sui principii virtutem. Si vero natura consideretur ut peccato corrupta, præter hanc rationem improportionis additur secunda, nempe ex impedimento peccati : nam existenti in peccato non potest deberi vita æterna, sed insuper debetur mors, juxta illud ad Rom. VI, 23 : *Stipendia peccati, mors :* ergo natura peccato corrupta multo minus vitam æternam mereri potest, quam posset ante peccatum.

Objicies contra conclusionem et primam rationem : Nec rerum naturæ, nec ordini divinæ sapientiæ repugnat ut actus naturæ ordinetur ad præmium gloriæ; imo Dei bonitatem decere videtur, ut hæc minora obsequia immenso illo præmio remunerentur, et homini secundum suam naturalem virtutem bene operanti ipse secundum excellentiam suæ potestatis divina et supernaturalia bona rependat. Ergo non repugnat, sed potius conveniens videtur, ut homo per actus naturales possit mereri præmium vitæ æternæ.

Resp. actum naturalem ordinari ad gloriam ut meritum de condigno, repugnare prorsus rerum naturæ; quia ex natura sua est ordinis improportionati. Ordinari vero quovis modo ut meritum, repugnat ordini divinæ sapientiæ saltem qui nunc est, per quem Deus omnia disponit suaviter, facitque in numero, pondere et mensura, media finibus proportionata providens, nec dans gloriam nisi illis quos prius dignos fecit per gratiam. Ordo enim ille palam subverteretur, si actus naturæ perinde ordinarentur ad merendam gloriam sicut actus gratiæ. An vero de absoluta potentia esse queat alius ordo rerum, in quo actus naturæ potuerint acceptari ut merita gloriæ, alia quæstio est nihil ad propositum pertinens.

Instabis : Scriptura servanti legem naturæ vitam æternam promittit : sic cuidam interroganti quid faciendo vitam æternam possideret, respondet Christus, Matth. XIX, 17 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; moxque non alia enumerat quam quæ sunt legis naturæ. Sed ante peccatum homo hæc mandata servare poterat : ergo etiam in hoc rerum ordine poterat per naturam mereri vitam æternam.

Resp. vitam æternam promitti observationi mandatorum non solum quoad substantiam operis, sed etiam quoad modum charitatis, ita ut opus sit ex fide per charitatem operante : nam sine fide impossibile est placere Deo, et qui charitatem non habet, nihil est apud Deum, id est, nullius meriti in regno Dei, ut constat aliis Scripturæ locis. Hoc autem modo servare legem naturæ non est hominis etiam in natura integra, sed solum per gratiam elevata.

CONCLUSIO II.

Gratia ad meritum vitæ æternæ necessaria, est gratia sanctificans.

Colligitur conclusio ex Tridentino, Sess. VI, cap. 8, ubi ait : *Nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.* Ergo multo minus gloriam, quæ est gratia consummata. Item, ex Scriptura passim docente, hominem et ejus opera esse mortua, nisi per charitatem vivat. I Joann. III, 14 : *Qui non diligit, manet in morte.* I ad Cor. XIII, 2 : *Si charitatem non habuero, nihil sum, nihil mihi prodest.* Porro charitas non est sine gratia justificante : ergo nec meritum sine gratia.

Accedit ratio : Nam homo fit capax merendi Deum et vitam æternam, quatenus fit consors vitæ et naturæ divinæ : cum enim operatio sequatur esse, non potest habere opera digna Deo, nisi vivat vita Dei, atque a naturæ suæ vilitate ad dignitatem filiorum Dei translatus, incipiat habere jus ad bona divina, et sic operari opera digna regno Dei, juxta illud ad Rom. VIII, 17 : *Si filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi : si tamen compatimur, ut et conglorificemur.* Sed nullum aliud donum nisi gratia sanctificans efficit nos consortes divinæ naturæ : ergo nec aptos ad merendum vitam æternam.

Confirmatur : Homo in statu peccati prorsus incapax est meriti apud Deum, ut ostendimus art. I, agendo de quarta meriti conditione. Sed gratia sanctificans est necessaria ad remissionem peccati : ergo et ad merendum vitam æternam. Demum, ut statim ostendemus, charitas necessaria prorsus est ad meritum vitæ æternæ; sed charitas non habetur nisi per gratiam sanctificantem : ergo nec illud meritum.

Dices : Status peccati non impedit meritum : ergo ad illud non requiritur gratia saltem sanctificans, sed sufficit fides cum actuali auxilio. Probatur antecedens : 1° Quia peccatores apud Deum mereri possunt bona temporalia, ex S. Thoma 1ª 2æ, q. CXIV, a. 10; quidni et æterna? 2° Par videtur ratio merendi et satisfaciendi; sed homo in statu peccati injunctam sibi a confessario pœnitentiam adimplendo satisfacit : ergo et mereri potest. 3° Achab, licet peccator, humilitate

sua et pœnitentia meruit pœnam sibi remitti, juxta illud III Reg. XXI, 29 : *Nonne vidisti humiliatum Achab coram me? quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus ejus.* 4° Actus fidei et spei, operaque ex illis ante justificationem facta, ut eleemosynæ, orationes, jejunia, etc., sunt alicujus apud Deum pretii, sicque præmium merentur. Sed hoc præmium nequit esse temporale bonum, plus enim valent : ergo merentur præmium spirituale et æternum.

Resp. Nego antec. Ad 1^am^ prob. nego paritatem inter bonum temporale et spirituale : temporale enim non est simpliciter bonum ; unde ad illud merendum non requiritur ut homo et opus ejus simpliciter bonum sit. Possunt ergo mali homines eorumque actus ordinari a Deo ad alia bona consequenda, sicque illa mereri, ut illo art. cit. explicat S. Thomas. At bona gratiæ sunt simpliciter bona ; unde peccator, cum nec ipse nec ejus actus simpliciter bonus sit, ea promereri nequit. Ad 2^am^ prob. resp. plerosque negare opus in statu peccati factum valere ad satisfactionem sacramentalem ; sed de hoc suo loco. Interim nego paritatem : Satisfactio enim sacramentalis vim suam habet ex virtute Sacramenti, cujus est pars ; at ratio meriti non alinnde petitur quam ab opere ipso et a gratia. Ad 3^am^ prob. dicendum quod Achab non humiliabatur amore justitiæ, sed servili timore temporalis pœnæ : unde non meruit præmium ullum veræ justitiæ, sed solum aliquatenus mutationem pœnæ temporalis. Cum enim hæc pœna induratis infligatur magis ad aliorum exemplum, quam ad condignum peccati supplicium, quippe illud alteri vitæ reservatur, cumque peccator ad avertendam illam pœnam se humiliat, non affectu charitatis, sed metu, congruum est ut ei relaxetur ; atque ita illud aliqualiter mereri dicitur, non tamen absolute et simpliciter ; quia cum intus non deserat affectum peccati, semper manet dignus æterna pœna, atque adeo potiori jure quavis temporali. Ad 4^am^ resp. opera ex fide et spe ante justificationem facta, esse quidem alicujus apud Deum pretii, sed juxta suum modum, non ut merita hominis jam Deo viventis et operantis, atque ita digna bonis vitæ æternæ, sed ut dispositiones hominis a morte peccati ad illam vitam tendentis. Actus enim non excedit virtutem sui principii ; porro fides et spes sine charitate informes sunt, nec excludunt peccatum quo homo fit incapax meriti, nec dant vitam divinam quæ est principium actus Deo digni, sed solum ad id tendunt et disponunt : unde nec eorum actus meriti formam et dignitatem habent, sed solum rationem dispositionis ad meritum.

CONCLUSIO III.

Gratia est principium meriti vitæ æternæ principaliter per charitatem ut per principium proximum omnis meriti.

Probatur 1° iis Scripturæ locis ubi charitas commendatur ut vita virtutum, I Joann. III, 14 : *Qui non diligit, manet in morte;* ut plenitudo legis, ad Rom. XIII, 10 : *Plenitudo legis est dilectio;* ut *vinculum perfectionis,* ad Coloss. III, 14; ut *finis præcepti,* I ad Tim. I, 5; ut radix omnis actus boni, ad Eph. III, 17 : *In charitate radicati;* demum, ut forma dans esse spirituale homini et ejus operibus, sine qua cætera nihil prosunt, imo ipse nihil est, I ad Cor. XIII, 2 : *Si charitatem non habuero, nihil sum, nihil mihi prodest.* Ad Gal. V, 6 : *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet :... sed fides, quæ per charitatem operatur.*

Probatur 2° ratione S. Thomæ : Sola charitas præcipue tribuit operi dotes meriti vitæ æternæ : ergo per eam principaliter est meritum. Declaratur antecedens : Prima dos meriti est ut actus sit voluntarius, id est, plena voluntate fiat, præcipue apud Deum, cui oblata non pretio sed affectu placent. Porro id præstat charitas, cum sit bona voluntas et amor; quod enim amore fit, libentissimo affectu fit. Secunda meriti dos est ut actus sit bonus; charitas autem opus complete bonum efficit, imo sine illa nullum opus est complete bonum, ipsa enim respicit ultimum finem, ex quo bonitas completa sumitur. Tertia tandem meriti dos est ejus debitus ordo ad merendum, tum ex parte Dei, ut scilicet ordinetur ad præmium, non enim meretur præmium nisi a Deo ad illud ordinetur; tum ex parte hominis, ut scilicet homo actum suum ordinet in obsequium Dei, hæc enim conditio ad omne meritum requiritur, ut actus fiat in obsequium præmiantis. Porro hic ordo quoad utramque partem, spectat ad charitatem : nam per charitatem Deus hominem et ejus opera ordinat ad vitam æternam, quæ est proprius terminus et finis charitatis; homo vero per charitatem solam seipsum et omnia sua refert in Deum ut ultimum finem, neque id alteri virtuti competit. Ergo sola charitas tribuit operi dotes meriti vitæ æternæ.

CONCLUSIO IV.

Opera cæterarum virtutum æternæ vitæ meritoria non sunt, nisi quatenus fiunt ex actuali charitatis influxu, vel formali vel virtuali.

Conclusio non est omnium. Quidam enim censent sufficere ad meritum boni operis ut homo sit in charitate, licet ex ea non agat, nec ipsa quidpiam in opus influat. Alii distinguunt inter virtutes acqui-

sitas et infusas, dicuntque opus virtutis acquisitæ, cum sit aliquid naturale, non habere rationem meriti vitæ æternæ, nisi per charitatem imperetur et elevetur; at vero id non requiri in operibus virtutum infusarum. Sed communior et verior sententia est, influxum charitatis requiri ad quodvis opus alterius virtutis, ut mereatur vitam æternam.

Sic docet S. Thomas, 1ª 2æ, q. CXIV, a. 4 : *Meritum*, inquit, *pertinet ad alias virtutes, secundum quod earum actus a charitate imperantur*. Et ad 3^m^ : *Fidei actus*, inquit, *non est meritorius, nisi fides per dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. V. Similiter actus patientiæ et fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate operetur*. Et q. II de Malo, a. 5 ad 7^m^, dicit modum charitatis ex necessitate includi in præcepto secundum quod ordinatur ad consecutionem beatitudinis. Et ibidem docet, non omnem actum qui procedit a voluntate informata charitate, esse meritorium, sed qui est ex charitate, id est, qui non solum habitualiter, sed etiam actualiter in Deum refertur. Et rationem affert in II Dist. 40, q. I, a. 5 ad 6^m^ : *Non sufficit*, inquit, (*ad meritum*) *habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur*. Idem antea docuerat S. Augustinus, de Spir. et Litt. cap. XIV : *Fructus non est bonus, qui de charitatis radice non surgit*. Et Lib. IV cont. Jul. cap. 3, late probat, bona opera, ut sint vere bona et apud Deum fructuosa, debere esse ex fide, id est, ut ipse paulo ante finem se explicat, ex intentione fidei, quæ per dilectionem operatur, unde concludit : *Hoc ergo amore opus est ut bonum beatificum sit*, id est, meritorium vitæ æternæ. Et S. Gregorius, Hom. XXVII in Evang. : *Non habet aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manet in radice charitatis*. Et S. Leo Serm. XLV (de Quadrag. VII) : *Quod non ex fidei procedit fonte, ad præmia æterna non pervenit* : ubi palam loquitur de fide per dilectionem operante.

Ratio vero conclusionis hujus fluit ex superiori. Nam si charitas est vita, perfectio, radix, forma denique virtutum omnium, imo si verum est quod inde infert Apostolus, in Christo Jesu nihil valere nisi fidem quæ per charitatem operatur, palam est aliarum virtutum opera nec prodesse, nec valere, nisi quatenus sunt ex fide per charitatem operante, quod sine ejus influxu nec cogitari quidem potest. Deinde, si sola charitas præcipuas meriti dotes tribuat, evidens est, donec charitatis influxus accedat, has dotes abesse, atque ita veram meriti rationem. Hinc Scriptura operi bono regnum Dei promittens, conditionem adjungit, si fiat propter Christum et in nomine ejus et propter nomen ejus. Quod idem exprimens Tridentinum, Sess. VI, cap. 16, ait, justos operibus quæ in Deo sunt facta, vitam promereri

æternam. Ob hanc rationem Apostolus, ut plena sint merita nostra, monet ut omnia opera nostra in charitate fiant, I ad Cor. XVI, 14; ut omnia in gloriam Dei faciamus, ib. X, 31; ut omnia in nomine Domini nostri Jesu Christi faciamus, ad Coloss. III, 17. Demum, hæc pura intentio in Deum opus referens, quam sola charitas præstat, simplex ille oculus est, lucerna a Christo, Matth. VI, commendata, cujus fulgore nisi fulgeant opera, coram Christo non fulgent, sed tenebrosa remanent. Ubi vides, bonam intentionem se habere ad bonum opus sicut lux se habet ad colores, qui, quantumvis pulchri, nec fulgent nec videntur nisi luce perfundantur.

Objicies 1° quædam Scripturæ, Conciliorum ac Patrum loca, quæ absolute cuilibet bono operi justorum suum in regno Dei præmium promittunt.

Resp. his in locis subintelligi conditionem quam in aliis passim Scriptura exprimit, ut fiant propter Deum, in ejus nomine, ex ejus amore, quod sine charitatis influxu non fit.

Objicies 2° ex S. Thoma, 1ª 2æ, q. XXI, a. 4 ad 3m : *Omnis actus bonus habet rationem meriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus.* Sed ut bonus sit, non indiget influxu charitatis; nam et peccator ea carens, aliquos actus bonos elicit; nec ergo ut habeat rationem meriti.

Resp. Dist. maj. Habet rationem meriti eo modo quo bonus est et respectu præmii proportionati, concedo; aliter, nego. Et ad minorem pariter distinguo : Actus non eget influxu charitatis ut bonus sit, bonitate aliqua incompleta et non proportionata præmio vitæ æternæ, concedo; bonitate perfecta, digna Deo, et proportionata vitæ æternæ, nego. Hoc enim habet a charitate, ut supra ostendimus : unde nullum opus bonum id habet sine charitate; nec proinde potest esse meritorium vitæ æternæ. Unde ipse S. Thomas, q. II de Malo, a. 5 ad 7m, modum charitatis requirit, ut præceptum observetur utiliter ad vitam æternam.

Objicies 3o : Omnes actus boni charitatem habentis sunt meritorii vitæ æternæ, ex S. Thoma loco cit. de Malo, et II Dist. 40, q. I, a. 5. Sed non omnes fiunt ex motivo et influxu charitatis : non enim necesse est ut qui habet charitatem, quidquid boni agit semper agat ex motivo charitatis, sed plera que potest agere ex motivo alterius virtutis et naturalis honestatis : ergo hic influxus necessarius non est ad meritum.

Resp. actus bonos justi non esse meritorios vitæ æternæ, nisi sint ex charitate. Utrum autem omnes sint ex charitate, atque ita meritorii, alia quæstio est de qua statim dicemus. Cæterum, si supponatur, aliquibus charitatem nihil influere, dicendum consequenter, illos non esse meritorios saltem vitæ æternæ.

Contra : Ut actus meritorius sit, satis est ordinari ad finem charitatis; sed ex habitu charitatis absque ullo ejus influxu in homine justo, omnes ejus actus ordinantur ad finem charitatis : ergo meritorii sunt. Major est S. Thomæ in II Dist. 40, q. I, a. 5 ad 3m. Minorem ibi et in corpore articuli sic probat : Cum charitas imperet omnibus virtutibus, quidquid ordinatur in finem alicujus virtutis, hoc ipso ordinatur in finem charitatis (intellige in eo in quo est charitas); sed omnis actus bonus hominis justi ordinatur in finem alicujus virtutis : ergo et in finem charitatis. Unde ad 3m, *Non oportet*, inquit, *quod semper actus in finem charitatis reducantur, sed sufficit ad efficaciam merendi, quod in fines aliarum virtutum actu reducantur.*

Resp. Nego min. Ad prob. dico, actum qui ordinatur in finem alicujus virtutis, ordinari in finem charitatis eo modo quo charitas est in subjecto, id est, habitu, si charitas est solum habitu, actu vero, cum charitas exit in actum. Porro, ut se explicat S. Thomas ad 6m, *non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum : quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur : nec tamen oportet, quod intentio actualis ordinans in finem ultimum, sit semper conjuncta cuilibet actioni quæ dirigitur in aliquem finem proximum; sed sufficit quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur sicut fit quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere,... quia quandocumque habitus charitatis in actum exit, fit ordinatio totius hominis in finem ultimum, et per consequens omnium eorum quæ in ipsum ordinantur, ut bona sibi.* Hactenus S. Thomas.

Contra : Supponamus justum qui nunquam produxerit charitatis actum, interimque plura egregia aliarum virtutum opera ediderit; eruntne illa opera absque ullo merito in vita æterna ?

Resp. in eo casu fore absque merito vitæ æternæ; sed nego casum : quilibet enim tenetur actu se convertere in Deum, et si non facit, mortaliter peccat, sicque nihil ei prosunt alia opera. Deinde, charitas otiosa non est : unde si non operatur in adulto, non est. Demum, talentum aufertur servo non solum dissipanti, sed etiam otiose abscondenti.

Dices : Si ita est, charitas sola videtur mereri, sicque frustra sunt aliæ virtutes, saltem quoad meritum vitæ æternæ.

Resp. Nego sequelam. Nam ex S. Thoma, q. VI de Pot. a. 9, charitas in merendo se habet ad alias virtutes ut causa universalis ad particulares, quarum causalitatem non impedit, sed complet; vel ut lux ad colores, qui licet sine ejus influxu non videantur, sub ejus tamen influxu simul cum ipsa videntur, unusquisque juxta suam propriam rationem. *Ita*, inquit S. Thomas, *est de virtutibus quibus meremur. Nam omnes habent efficaciam merendi a charitate;.... singulæ tamen virtutes merentur singularia quædam præmia eis proportionaliter respondentia.*

Quæri posset, qualis charitatis influxus requiratur ad meritum actus boni.

Quidem censent sufficere actum quo quis aut in primo rationis usu, aut postea cum justificatus fuit, in Deum ut ultimum finem se convertit; quippe hoc actu seipsum et omnia sua in Deum semel retulit, atque ita in vi illius ordinatur in Deum quidquid boni facit, etiam multo tempore post illum actum. Sic docent plerique Thomistæ, putantque hanc sententiam esse S. Thomæ in II Dist. 40, q. I a. 5, et de Char. a. 11 ad 2^m. Alii dicunt generalem illam et confusam relationem non sufficere, sed requiri quamdam operi vicinio-rem, id est specialem, aut certe illam communem identidem iterari debere; quippe putant longitudine temporis antiquari et evanescere, sicque operi nihil influere. Alii demum dicunt generalem illam intentionem, qua quis initio mensis, imo diei se suaque refert in Deum, non sufficere ad meritum cujuslibet operis, sed requiri ut vel opus illud nominatim referatur, vel certe fluat ex alio propter Deum susceptо : ut cum quis propter Deum bona sua pauperibus erogare decernit, vel eorum obsequio seipsum mancipavit, licet postea de Deo actu non cogitet dum cuilibet pauperi aut erogat eleemosynam aut ministrat, meretur; quia id fit ex virtute prioris actus propter Dei amorem suscepti.

Ut hæ sententiæ concilientur, aut certe quæ verior apparet explicetur, observandum est meriti rationem admittere latitudinem non solum ex parte operis, sed etiam ex modo charitatis, prout scilicet plus aut minus in illud charitas influit : sicut colores non solum ex sua specie habent ut vividius aut languidius moveant oculum, sed maxime ac præcipue ex influxu lucis; quippe idem color aut vividius aut languidius movet visum, prout parcius aut uberius, directius aut obliquius, proximius aut remotius a luce collustratur. Porro tribus modis charitas in opus actu influere potest et in Deum illud referre : primo solum in communi et in confuso, ut cum homo Deum eligit ut ultimum finem, illo actu omnia quæ propter seipsum facturus est, in Deum in communi ordinat. Hæc communis confusaque relatio in Deum quippiam meriti aspergit in ejus operibus, sed admodum tenuiter et imperfecte, præcipue illis quæ ex motivo naturali fieri solent, perindeque fierent, licet hæc relatio non præcessisset, ut sunt colere amicos, convenientem valetudini modum in cibo servare, curare sua negotia temporalia, gratiam habere benefactori, innumeraque alia vitæ virtutisque civilis, ad quæ amor naturalis sui et aliorum civilisque honestatis justos et injustos inclinare solet. Et ideo de illis Christus, Matth. V, 46, ait : *Si, diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne et publicani hoc faciunt?* Ubi, ut vides, innuit Christus, hæc opera nullius fere esse meriti

apud Deum, etiam cum fiunt a justis ex motivo naturali, licet illis non desit hæc communis et confusa in Deum relatio. Secundo, charitas paulo proximius et specialius in opus influit, cum ipsa est ratio saltem remota cur fiat potius quam non fiat, puta cum quis statum aliquem aut opus suscipit, cui innumera alia per se connexa sunt, ut cum quis vovet religionem, aut propter Christum pauperum ministerio seipsum mancipat, aut durum alium naturæ statum, sed gratiæ conformem eligit : prima enim intentio quæ est puræ charitatis, virtute manet in omnibus et singulis operibus consequentibus. Hic sane modus perfectior est, et sufficit ad perfectum meritum vitæ æternæ. Tertio demum, proximius adhuc et perfectius charitas in opus influit, cum ipsa charitatis intentio actu et formaliter viget, vivitque in opere, atque illi veluti implicatur : ut cum quis Christum in paupere cogitans et amans, magno cum affectu illi ministrat ; cum quis manducans et bibens, cogitat hæc temporalia subsidia ipsa Dei manu subministrari, indeque movetur ut ea reverenter et cum gratiarum actione suscipiat. Hæc actualis intentio charitatis perfectissimam meriti rationem attribuit etiam exiguis quibusve operibus : unde Apostolus I ad Cor. X, 31, ad illam nos hortans, *Sive*, inquit, *manducatis, sive bibitis, sive aliud quid faciatis : omnia in gloriam Dei facite*. Hanc intentionem exemplo suo nos ipse docuit, de quo legitur quod, cum manducaret, ad Patrem oculos levabat, et benedictionem ac gratiarum actionem admiscebat. Ipse quoque, quantumvis exiguis sic factis operibus, mercedem in regno suo promisit, imo vel calici aquæ frigidæ propter ipsum dato.

Ex dictis habetur, omnia quidem bona justorum opera esse aliquo saltem modo meritoria, quia nulla carent illa prima ac confusa in Deum relatione; sed pleraque in viris præcipue tepidis, non nisi valde improprie meritoria fore in regno Dei, ea scilicet quibus hæc tantum inest relatio : ut enim partes corporis quibus anima secundum communem admodum et imperfectam rationem influit, uti sunt ungues et capilli, nihil redolent humana vita dignum; ita nec opera illa naturalia in quæ adeo imperfecte charitas influit. Unde merito Patres spirituales hæc naturalium virtutum opera quasi pro nihilo habent, nisi specialius spiritu fidei et charitatis in Deum referantur, addiderim, nisi fides per charitatem operans invigilet hæc opera facile trahi in pabulum amoris proprii et superbiæ, atque ita omnino excidere a merito.

ARTICULUS IV.

DE HIS QUÆ CADUNT SUB MERITO.

Ut objectum meriti explicetur, nobis expendendum est quid justus mereri possit, et quæ sunt quæ sub ejus merito non cadunt.

Constat 1° apud omnes Catholicos, gloriam seu vitam æternam esse proprium objectum meriti, et hujus meriti consummatum præmium et mercedem, quod quidem cum supra satis probatum sit, non est cur in hoc stabiliendo immoremur. Solummodo advertendum est, a Theologis duo præmii genera in vita æterna distingui, unum essentiale, in visione ac fruitione Dei essentialiter consistens, seu in illo inenarrabili gaudio quod ex ea consequitur; alterum vero accidentale solum, et hoc consistit in gaudio de aliquibus bonis minus principalibus huic præcipuo adjunctis. Præmium essentiale proprie et per se actui charitatis ejusque perfectioni correspondet; actibus vero aliarum virtutum, secundum id quod important unicuique virtuti proprium et adjunctum charitati, correspondent accidentalia præmia illi virtuti propriæ proportionata; in charitate enim perfectio christiana consistit, juxta illud Augustini de Nat. et Grat. cap. LXX : *Charitas perfecta, perfecta justitia est :* et S. Bernardi, Serm. XXVII in Cant. : *Quantitas animæ æstimetur de mensura charitatis,... ut quæ multum habet charitatis, magna sit; quæ parum, parva; quæ vero nihil, nihil, dicente Paulo : Si charitatem non habuero, nihil sum.* Itaque est proprie et per se mensura futuræ gloriæ.

Accedit ratio : Gloria enim est gaudium de Deo; porro de Deo tanto plus quis gaudebit, quanto intensius illum amaverit; unde sacra Scriptura illam coronam vitæ dicit præparatam charitati. Jac. I, 12 : *Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* I ad Cor. II, 9 : *Oculus non vidit*, etc. Ut autem in gehenna præter essentialem damni pœnam, aversioni a Deo, quæ opponitur charitati, correspondentem, cuilibet etiam minimo peccato propria sua correspondebit pœna speciei culpæ proportionata; ita præter hanc essentialem Dei fruitionem charitati correspondentem, cuilibet etiam bono operi, licet minimo, secundum Deum facto, sua quædam erit in regno remuneratio, imo calici aquæ frigidæ propter Deum dato. In quo autem sita sint accidentalia hæc præmia, nec nostrum est, nec necesse est curiosius investigare.

Constat 2° atque in Tridentino expresse traditur, Sess. VI, can. 32, justum bonis operibus vere mereri augmentum gratiæ, juxta illud S. Augustini, Ep. CLXXXVI : *Gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.* Imo idem docet Scriptura, dum toties nos hortatur ad illud augmentum per bona opera consequendum. Hinc vita gratiæ comparatur vitæ naturali, quæ propriis operationibus ad suam perfectionem progreditur. Ad Eph. IV, 15 : *Crescamus in Christo per omnia*, nempe, ut v. 13 dixerat, *donec occurramus... in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi, ut jam non simus parvuli.* Item, comparatur viæ, opera vero bona passibus quibus in via progredimur; unde in Scriptura passim bene operari exprimitur

per ambulare in via Dei. Demum, comparatur luci diurnæ, quæ a diluculo usque ad meridiem crescit. Prov. IV, 18 : *Justorum semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem.*

Accedit ratio S. Thomæ, 1ª 2æ, q. CXIV, a. 8 : Nam illud cadit sub merito ad quod homo opere consequendum movetur motione gratiæ ac Spiritus sancti, a qua est meritum. Porro motio illa non solum movet ad vitam æternam ut finem ultimum, sed etiam ad proficiendum in gratia, donec consummatur via, qui quidem progressus est augmentum gratiæ : itaque etiam augmentum illud cadit sub merito.

Solum ambigitur inter Theologos, an etiam actibus remissis justus gratiæ augmentum mereatur, vel solum ferventioribus.

Resp. breviter : Licet modus augmenti gratiæ non ita compertus sit, probabilius tamen cum S. Thoma dicendum est, justos quidem singulis minimis actibus charitatis gratiæ augmentum sibi promereri, sicut et gratiæ consummationem quæ est vita æterna ; *sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum.* Verba sunt S. Thomæ, ibid. ad 3ᵐ.

Constat 3º justum aliquem posse mereri alteri gratiam de congruo, non autem de condigno. Ratio prioris partis est, quia congruum est divinæ bonitati, ut dum justus sedulo Dei voluntatem implet, Deus quoque vota ipsius impleat, juxta illud Ps. CXLIV, 19 : *Voluntatem timentium se faciet.* Itaque hoc ipso quod justus preces et opera sua dirigit ad impetrandam peccatoris conversionem, illam de congruo meretur, si tamen ipse adhibeat fervorem, perseverantiam et alias circumstantias tantæ rei impetrandæ juxta ordinem divinæ providentiæ requisitas, et alius sua contumacia non impediat : utriusque enim defectu contingit id quod petitur non concedi.

Ratio autem secundæ partis est, quia cum meritum sit ex motione gratiæ et Spiritus sancti, justus ea solum de condigno et proprie meretur, ad quæ ejus gratia et motio Spiritus sancti sese extendit. Porro gratia cujuslibet est particularis, ipsumque movet ad privatam ejus perfectionem et salutem, non vero ut alios sanctificet : gratia enim per se respiciens aliorum salutem et justificationem, gratia capitis est et universalis, qualis fuit in Christo, nec datur ulli particulari justo. Itaque propterea quilibet justus per opera sua bona sibi ipsi meretur, non vero aliis. Deinde, ut nunc res sunt post peccatum Adami, prima gratia est peccati remissio : unde illam alteri mereri de condigno est ipsi mereri remissionem peccati. Repugnat autem ut unus homo Deo exhibeat aliquod opus merens de condigno alicui remissionem peccati : hoc enim soli Christo, cujus infinitum fuit meritum, congruit. Ergo nullus alius id præstare potest.

His ut facilioribus expeditis, tria supersunt totidem paragraphis accuratius expendenda : primum, an homo primam gratiam sibi ipsi

mereri possit; secundum, an justus sibi ipsi mereri possit, ut, si cadat, a peccato resurgat; tertium, an sibi ipsi mereri possit, ut in gratia finaliter perseveret. Sit igitur

§ I.

An homo primam gratiam sibi ipsi mereri possit.

Prima gratia duplicis generis distingui potest, actualis scilicet qua peccator primo incipit in Deum moveri, et habitualis qua primo justificatur. Quantum ad primam gratiam actualem, illam nullatenus cadere sub merito nemo Catholicus inficiari poterit : est enim dogma fidei contra Pelagianos et Semipelagianos definitum, gratiam non dari meritis, sed potius dare meritum; unde nullum poni potest quod gratiam saltem actualem antecedat. Nec vero dici potest, Ecclesiæ definitionem spectare solum meritum de condigno, non vero meritum de congruo; nam Semipelagiani non contendebant hominem per naturæ opera posse aliquid condignum efficere quo primam gratiam sibi pararet, sed satis illis erat meritum aliquod imperfectum et de congruo; et tamen ut hæretici damnati sunt. Deinde, homo in statu peccati et naturæ lapsæ, si consideretur ut omni gratia destitutus, etsi boni aliquid ordinis naturalis possit efficere, non potest tamen non cadere passim in plura peccata, quibus illa naturæ utcumque bona opera corrumpit, atque magis ac magis Dei dono et auxilio fit indignus. Ergo non solum non potest mereri primam gratiam actualem de congruo, sed quod plus est, eam reipsa non demereri. Solum igitur quæstio esse potest de prima gratia habituali, an scilicet homo ipsam mereri possit iis bonis actibus quos a Dei auxiliante gratia præventus elicit, et quibus ad justificationem se disponit. Quidam enim cum illis actibus primam gratiam justificantem de congruo ipsum mereri posse concedunt.

CONCLUSIO I.

Peccator etiam iis actibus supernaturalibus per quos actuali Dei adjutus auxilio ad justificationem se præparat, mereri non potest de condigno donum gratiæ habitualis, quo primo justificetur. Sic censent omnes Catholici, et expresse statuit Tridentinum, Sess. VI, cap. 8, his verbis : Gratis justificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.

Probatur conclusio ratione S. Thomæ : Donum gratiæ justificantis duobus modis spectari potest, uno modo secundum rationem doni gratuiti : nam, ut sæpius docet Apostolus, justificatio impii, quæ sine dubio fit per primam gratiam habitualem, non vero solum per

actus eam præcedentes, est donum Dei pure gratuitum. Porro repugnat dono pure gratuito, ut ob merita detur, juxta illud ad Rom. XI, 6 : *Si gratia, jam non ex operibus : alioquin gratia jam non est gratia.* Ergo repugnat ut homo per opera bona primam gratiam præcedentia, gratiam justificantem promereatur.

Illustratur amplius hæc ratio D. Thomæ : Prima gratia justificans est formaliter remissio peccati, aut certe ipsi ita connectitur ut non detur quin et ipsum peccatum remittatur ; atqui remissionem peccati esse pure gratuitam, et non ex meritis dari, non solum omnes Catholici docent, sed nec ipsi Pelagiani ausi sunt inficiari : ergo et prima gratia justificans pure gratuita est, sicque sub operum præcedentium merito non cadit.

Alio modo considerari potest gratia justificans, nempe secundum naturam ipsius rei quæ donatur ; et sic etiam non cadit sub merito ejus qui nondum habet gratiam illam, et hoc propter duas rationes. Prima, quia præmium gratiæ proportionem excedit meritorum ejus, non solum qui est in statu naturæ lapsæ, sed etiam qui esset in statu naturæ puræ ; unde nec in natura pura homo illam promereri potuisset. Secunda, quia in natura lapsa præter hanc improportionem homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet peccatum. Nec dici potest, hominem quidem in statu naturæ puræ seu lapsæ non posse promereri donum gratiæ justificantis per actus solis naturæ viribus elicitos, posse tamen actibus supernaturalibus, supernaturali et actuali auxilio elicitis ; contra enim est : Nam in natura lapsa nec auxilia illa, nec actus ex illis eliciti abolent reatum peccati quo homo indignus est dono habitualis gratiæ et incapax merendi : ergo nec illis auxiliis, nec actibus ex illis elicitis gratiam illam de condigno mereri potest. In statu vero naturæ puræ, præterquam quod hæc supernaturalia auxilia non fuissent, non forent satis ad actus præmium gratiæ de condigno merentes : hæc enim auxilia licet per modum transeuntis elevent hominem ad aliquid supernaturale agendum, non tamen eum constituunt filium Dei, divinæ naturæ consortem, nec proinde jus dare possunt ad præmia et bona divina permanenter possidenda : hoc enim proprium est gratiæ sanctificantis, juxta illud ad Rom. VIII, 17 : *Si filii, et hæredes.* Unde opera illa ex actuali auxilio supernaturali facta ab illo qui nondum foret in statu gratiæ, essent quidem dispositiones ad gratiam, non tamen illam de condigno mererentur : sicut in republica christiana aut humana, obsequia servi quæ fiunt in statu servitutis quantumcunque præstantia, nunquam tamen de condigno merentur adoptionem vel hæreditatem filiorum, aut liberorum.

Objicies : Ultima dispositio ad gratiam, nempe conversio in Deum ex toto corde, videtur actus de condigno gratiæ meritorius : illam enim præcedit in aliquo saltem genere ; et cum sit actus charitatis,

cujus principaliter est meritum, dignus est præmio charitati respondente, quod aliud esse nequit nisi donum gratiæ justificantis.

Resp. hanc ultimam dispositionem, sive sit ab habitu gratiæ, sive ab actuali auxilio, de quo supra egimus, non habere rationem meriti, nisi quatenus informatur gratia : ut enim eam intelligitur præcedere, actus est hominis nondum Deo grati, imo adhuc in statu peccati existentis. Si autem non nisi ex gratia rationem meriti habet, eam non meretur, quia principium meriti non cadit sub merito ; nam, ut ait S. Thomas, præmium est terminus meriti, proindeque principium ejus esse nequit.

Instabis : Bonum promissum sub onerosa conditione alicujus operis, est ejus præmium, sicque respectu illius opus est meritorium ; sed Deus gratiam remissivam peccati sub conditione conversionis peccatori promisit, juxta illud Zach. I, 3 : *Convertimini ad me, et convertar ad vos.* Ergo pœnitentia et conversio merentur gratiam.

Confirmatur ex illo I Joann. I, 9 : *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est Deus, et justus, ut remittat nobis peccata.* Ubi remissio peccati dari dicitur ex justitia peccatori confitenti. Porro quod ex justitia datur operanti, præmium est et merces operis : unde S. Augustinus, Tract. XLIV in Joann. de publicano ait : *Ista confessio meruit justificationem.*

Resp. argumenti majorem veram esse, si operans est in statu merendi, secus vero si non sit. Porro pœnitens ante gratiam justificantem collatam non est in statu merendi præmia supernaturalia ; nondum enim intelligitur ut vivum Christi membrum, ut palmes unitus veræ viti, qui fructum ferre possit, ut habens principium merendi, quod est gratia sanctificans. Unde actus ejus, ut gratiam illam præcedunt, ad illam non habent rationem meriti, sed tantum dispositionis : sicut motus embryonis ante animam non habent rationem actus vitalis, sed dispositionis ad vitam. Et ideo gratia promittitur illis actibus non ut meritis, sed ut dispositionibus, juxta illud I Reg. VII. 3 : *Præparate corda vestra Domino.* Ad locum Joannis dicendum, illum intelligi de remissione venialium, quam justus mereri potest, proindeque ex justitia consequi, loquitur enim de justis, ut ex contextu constat ; vel si loquatur de peccatis mortalibus, justitiam paulo latius accipit ut ad eam redditio promissorum refertur, eo sensu quo dicitur, Ps. L, 6 : *Ut justificeris in sermonibus tuis*, id est, ut in promissis videaris fidelis ; promiserat enim Deus Davidi misericordiam, promisit eam et aliis vere pœnitentibus. Vel ibi justitia respicit Christum, respectu cujus proprie justum est, ut in eum credentibus et pœnitentibus peccata remittantur, hoc enim illis meruit ; unde Joannes subdit cap. II, 1 : *Si quis peccaverit, advocatum habemus, Jesum Christum : et ipse est propitiatio pro peccatis nostris.* Ad S. Augustinum, patet

ex contextu, illum usurpare paulo latius verbum meriti pro impetrare. Sed de mente ejus iterum in conclusione sequenti.

Urgebis : Non repugnat ut saltem per actus subsequentes homo primam gratiam justificantem sibi mereatur ; videmus enim etiam in humanis præmium dari in antecessum ob sequentia merita, ut viro forti militares dignitates, et equum strenuo equiti ob meritum boni usus futuri.

Resp. cum S. Thoma, 1_a $2^{æ}$, q. CXIV, a. 5 ad 3^{m}. Nego parit. Nam arma et equus non dant, sed expectant ab industria utentis bonum sui usum et ejus meritum ; unde non sunt adæquatum principium meriti. At vero gratia bonum sui usum tribuit, atque omne supernaturale meritum ; unde est principium adæquatum meriti, cui repugnat cadere sub merito.

CONCLUSIO II.

Pœnitens per actus gratiam justificantem præcedentes, nec illam quidem meretur merito proprie de congruo, sed solum lato quodam et improprio sensu.

Conclusio videtur esse S. Thomæ : Non enim distinguit meritum de congruo a merito de condigno, sed absolute statuit hominem primam gratiam sibi mereri non posse ; distinxisset autem, si putasset illam posse cadere sub merito congrui proprie dicti, sicut distinxit a. 6, ubi quærit, an justus alteri primam gratiam mereri possit. Deinde, conformior est Scripturæ statuenti, impium gratis justificari, et Concilio Tridentino generaliter docenti, fidem et opera justificationem præcedentia illam non mereri : hoc enim loquendi modo meritum etiam de congruo excluditur, nam quæ homo proprie meretur de congruo, proprie gratuita dici nequeunt et dari absque merito.

Accedit ratio : Nam ad meritum de congruo proprie dictum requiritur non solum congruitas operis, sed etiam operantis, ut scilicet gratus sit præmianti, ejusque beneficiis saltem non indignus. Porro peccator ante gratiam sanctificantem, cum sit in reatu peccati, nec Deo gratus est, nec dignus ejus beneficiis, imo illis positive indignus est, utpote ejus inimicus : ergo bonis operibus nec de congruo quidem proprie gratiam meretur.

Attamen quodam improprio et latiori sensu gratiam mereri dici potest, eo scilicet quo præcedens dispositio meretur formam, et oratio etiam inimici humiliati veniam mereri dicitur. Hoc itaque sensu latiori dixit S. Augustinus, Tract. XLIV in Joann., quod *Publicani confessio meruit justificationem*, id est, apta fuit ad illam impetrandam ; et Ep. CXCIV (al. CV) : *Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat.* His enim expressionibus non intendisse meritum etiam proprie de congruo, ex duobus constat : primo, quia illud nunquam tribuit personæ peccatoris, sed ejus

fidei, ut innuat opera fidei et pœnitentiæ quamdam habere aptitudinem ad gratiam impetrandam, sed deesse congruitatem ex parte personæ ob impedimentum peccati. Secundo, quia ubique negat primam justitiam esse mercedem operum, quod minus vere negaret, si daretur merito congrui ; quod enim hoc modo meremur, aliquo modo merces dici debet.

Collige, Theologos in hac conclusione non reipsa, sed loquendi modo dissidere. Qui enim negant meritum de congruo respectu primæ gratiæ, loquuntur de merito congrui proprie dicto; qui vero affirmant, loquuntur de merito latius sumpto.

§ II.

An justus possit sibi mereri ut, si cadat, a peccato resurgat.

CONCLUSIO.

Justus non potest sibi mereri reparationem post lapsum, etiam merito congrui.

Sic docet S. Thomas, 1ª 2ᵉ, q. CXIV, a. 7. Et quidem hanc reparationem non posse mereri de condigno, et hanc sententiam ad fidei dogma pertinere, Theologi omnes consentiunt. Cum enim meritum de condigno retributione sua non careat, si justus reparationem post lapsum mereretur, nunquam contingeret illum non reparari; atque ita omnes justi essent prædestinati, utpote finaliter ad gratiam restituendi, quod ut hæreticum damnat Tridentinum, Sess. VI, cap. 12 et can. 15 et 17. Deinde, Scriptura sæpe docet, impium gratis justificari, atque ita non ob præcedentia merita saltem de condigno. Nec dici potest, Scripturam loqui de eo qui nunquam justus fuit, nam præterquam hæc exceptio in Scriptura fundamento caret, ipsa potius docet semel justificatum difficilius et ex majori misericordia reparari. Vide Matth. XII, 45; ad Hebr. VI, 4 et X, 26; II Petr. II, 20.

Accedit ratio S. Thomæ nixa Scripturæ auctoritati : Meritum de condigno fundatur in motione divinæ gratiæ, sicque non pertingit ultra illam motionem; sed hæc motio interrumpitur per peccatum, atque ita non se extendit ad beneficia peccato posteriora : ergo illa de condigno nihil meretur. Et hoc etiam Deus ipse testatur, Ezech. XVIII, 24 : *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem,... omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.* An vero justus saltem de congruo hanc reparationem mereri possit, quidam, Theologi sed pauci, concedunt, cæteri communiter cum S. Thoma negant.

Probatur autem tum iis momentis quibus ostendimus primam gratiam non cadere sub merito etiam congrui, hæc enim gratia reparans est prima in sua serie; tum etiam ratione S. Thomæ : Nam pec-

catum perimit et interrumpit præcedens meritum seu condigni, seu congrui; atqui ille justus peccaturus est ante reparationem : ergo et impediendus ne illam reparationem mereatur de congruo. Minor patet ex hypothesi quæ sonat ex terminis, reparatio enim supponit lapsum. Major probatur tum mox laudatis Ezechielis verbis : *Omnes justitiæ ejus non recordabuntur*, quæ sane minus vera essent, si meritum congrui respectu reparationis retineretur; tum etiam ratione : Cum enim homo per peccatum sit inimicus Dei, hoc ipso positive indignus est, et, ut ita dicam, incongruus ad divina beneficia et præcedentium meritorum præmia recipienda; imo quo majora merita prius habuit, eo, cæteris paribus, indignior est et minus congruus respectu posteriorum beneficiorum : merita enim sunt Dei beneficia ; porro qui accepit plura beneficia, si offendat benefactorem, hoc ipso fit magis ingratus et venia novaque gratia indignior.

Objicies 1° illud ad Hebr. VI, 10 : *Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis,... qui ministrastis sanctis, et ministratis.* Hæc enim verba videntur respicere lapsos, antea justos et operibus bonis plenos, et innuere illos intuitu præcedentium operum reparandos.

Resp. hæc verba dirigi ad Hebræos adhuc stantes, ut constat ex hoc quod additur, *et ministratis.* Illos hortantur, non ut sperent propter præcedentia merita erigi si cadant, sed ut in meritis perseverando, mercedem æternam a Deo fideli et justo expectent, ut patet ex contextu. Sed si referantur ad lapsos aut lapsuros, ita explicari possunt cum S. Thoma, ibid. Lect. III, ut significent merita reviviscere per pœnitentiam, non tamen ita ut significent per illa primam gratiam et pœnitentiam dari.

Objicies 2° hæc Prophetæ verba ad regem Josaphat, II Paralip. XIX, 2 : *Impio præbes auxilium, et his qui oderunt Dominum amicitia jungeris, et idcirco iram quidem Domini merebaris : sed bona opera inventa sunt in te.* His enim verbis innuitur, Deum justis peccantibus parcere intuitu præcedentium meritorum.

Resp. hæc verba solum respicere pœnas hujus vitæ, quas aliquando Deus justis peccantibus, imo impiis mitigat, ob præcedentia quædam bona opera, ut sic virtutem hominibus magis commendet ; at inde non infertur opera illa mereri gratiam pœnitentiæ. Addo tamen quod licet illam non mereantur, potest tamen Deus ex pura et superabundanti misericordia hujusmodi opera respicere, illaque assumere ut occasionem, imo ut quasi rationem vocandi lapsos ad pœnitentiam : sicut maritus intuitu præcedentis amoris et obsequiorum uxoris multa propter ipsum passæ, illam seductam et lapsam revocare potest : et hoc innuens Deus, illoque exemplo utens respectu populi Judaici, Jerem. II, 2, ait : *Vade, et clama in auribus Jerusa-*

lem, dicens : Hæc dicit Dominus : Recordatus sum tui, miserans adolescentiam tuam, et charitatem desponsationis tuæ, quando secuta es me in deserto. Quorum verborum hic sensus videtur, Deum ad pœnitentiam lapsos Judæos vocare intuitu illius obedientiæ qua ipsum olim secuti, terram uberem Ægypti reliquerunt et in Arabiæ deserta sterilia ejus jussu commigrarunt.

Objicies 3° : Justus utiliter orare potest et in hunc finem bona opera sua dirigere, ut, si cadat, reparetur, juxta illud Ps. LXX, 9 : *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me.* Ergo videtur præcedentia bona opera conferre justo ut, si labatur,resurgat, atque ita de congruo illud mereri posse.

Resp. cum S. Thoma,art. cit. ad 1^m^, orationes illas et opera bona non conducere ad reparationem per viam meriti quod justitiæ innititur, sed per modum impetrationis quæ sola misericordia fulcitur; unde frustra non sunt, et tamen meriti rationem non habent.

Objicies 4° : Videmus viros perfectos et bonis operibus assuetos, si quandoque ex ignorantia vel fragilitate peccent, citius et facilius reparari, ut etiam de religiosis docet S. Thomas, 2ª 2æ, q. CLXXXVI, a. 10, imo de omnibus justis Propheta Regius, Ps. XXXVI, 24 : *Justus cum ceciderit, non collidetur : quia Dominus supponit manum suam :* quod non leve argumentum est, ad reparationem conferre merita præcedentia.

Resp. justos illos facilius resurgere, non merito præcedentium operum, sed subsidio præsentium quorumdam auxiliorum, quibus juvantur ut facilius citiusque resurgant, ut notat S. Thomas loco citato de religiosis. Cum enim peccent ex ignorantia vel infirmitate, cor eorum non continuo induratur, nec mens excæcatur, nec fides in illis efficacior extinguitur, nec exercitia spiritualia protinus abdicant, nec acquisiti virtutum habitus statim evanescunt, et intentio eorum longo usu in Deum erecta, etsi ad horam intercipiatur, tamen de facili redit; demum, adjuvantur aliorum sibi conjunctorum orationibus, exemplis et monitis, quibus omnibus fit ut ex peccatis ignorantiæ et infirmitatis citius et facilius resurgant. Verum, si ex malitia et contemptu peccent, fiunt aliis pejores et magis indurati, ut ibidem notat S. Thomas, et ut experientia confirmat.

Dices tandem, orationes et opera plus eis prodesse quam aliis; sed justus de congruo mereri potest aliis reparationem : ergo multo magis sibi.

Resp. 1°. Concedo majorem de justo non peccante : peccando enim efficit ut opera sua, quæ aliis prodesse poterant, jam sibi prodesse nequeant, quia seipsum hoc fructu dupliciter impedit : nam, ne alteri reparationem mereatur, unum tantum obstat impedimentum, nempe culpa ejus cui meretur; ne vero sibi reparationem mereatur, duplex

obstat impedimentum, peccatum scilicet personæ merentis, et ejus cui meretur; utrumque enim in personam unam concurrit, ut hic notat S. Thomas.

Resp. 2° cum S. Thoma, quod aliquis potest alteri mereri de congruo primam gratiam, quia non est ibi impedimentum ex parte merentis, quod invenitur dum aliquis post meritum gratiæ a justitia recedit.

§ III.

An justus perseverantiam sibi mereri possit.

Quid perseverantiæ nomine intelligatur, diximus q. III, a. 9, nempe intelligitur permanentia in bono usque ad mortem, seu conjunctio status gratiæ cum morte; quæ conjunctio ac permanentia, ut ibidem probatum est, cum nonnisi ex speciali Dei auxilio et dono haberi possit, dum hic quæritur, an justus perseverantiam sibi mereri possit, idem est ac si dicatur, an justus speciale illud Dei donum quo fit ut homo in bono et in statu gratiæ permaneat usque ad mortem, sibi possit promereri.

CONCLUSIO.

Neque de condigno, neque de congruo potest justus perseverantiam sibi promereri.

Prima pars quæ est de merito de condigno, a nemine Catholico revocatur in dubium, quippe non obscure eam tradit Concilium Tridentinum, Sess. VI, cap. 13, ubi de perseverantiæ dono ait : *Quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, et eum, qui cadit, restituere.* Porro si justus de condigno perseverantiam sibi posset promereri, etsi principaliter eam a Deo haberet, non tamen a solo Deo, sed etiam a suo merito bonisque suis operibus : quod enim quis sibi per opera sua debitum facit, non ita ab eo haberi dicitur qui præmium rependit, quin etiam dici possit haberi ab eo qui per opera sua illud sibi promeruit. Hinc Joann. XV, 16, *Ego*, inquit Christus, *posui vos ut eatis, et fructum afferatis : et fructus vester maneat.* Quibus verbis sicut initium et progressus ita et perseverantia in bono Deo æqualiter tribuuntur. Sicut itaque gratiam qua quis bene operari incipit, nemo potest sibi mereri; ita neque gratiam quæ dat in bono incepto usque in finem permanere. Hinc quoque Apostolus ad Philipp. II, 13, ait : *Deus est, qui operatur in vobis et velle, et perficere, pro bona voluntate:* non dicit pro merito, vel secundum merita vestra, sed pro bona voluntate, id est, pure gratis, innuens perfectionem bonorum operum, quæ procul dubio consistit in eo quod perducant ad vitam æternam,

ita esse donum Dei, ut nullo modo possit esse præmium meritorum.

Idipsum probat S. Thomas, a. 9, ex principio ab ipso sæpius usurpato et inter Theologos receptissimo, nempe quod principium meriti nequit cadere sub merito operis procedentis ab ipso ; alias idem esset sui ipsius meritum et præmium, causa et effectus, atque seipso prius et posterius. Atqui si homo posset sibi promereri donum perseverantiæ, principium meriti caderet sub merito operis procedentis ab ipso : ergo homo nequit sibi promereri donum perseverantiæ. Probatur minor : Motio divina est principium omnis meriti; atqui perseverantia dependet solum ex motione divina : ergo si homo posset sibi promereri donum perseverantiæ, principium meriti caderet sub merito. Major certissima est : omne enim nostrum meritum est ex motione divinæ gratiæ; unde damnati sunt Pelagiani dicentes, gratiam secundum merita nostra dari. Minor vero conceptis verbis docetur a S. Thoma art. cit. Igitur vera est consequentia, nempe quod si homo posset sibi promereri perseverantiam, principium meriti caderet sub merito.

Confirmatur et illustratur illa ratio : Divina illa motio, a qua juxta S. Thomam dependet perseverantia, alia esse nequit quam motio conservativa gratiæ : in hoc enim consistit perseverantiæ donum, quod homo conservetur in gratia usque ad mortem. Porro motio conservativa gratiæ non potest cadere sub merito : nam motio conservativa gratiæ non est alia ab ea quæ est primo productiva gratiæ ; conservatio namque rei est continuata ejusdem rei productio, proindeque actio conservativa rei non distinguitur ab actione ejusdem rei productiva. Sicut ergo nemo potest mereri suam conservationem, quia conservatio non est actio distincta a creatione, quæ non cadit sub merito; ita pariter perseverantia in bono non potest cadere sub merito, quia ipsa nihil est aliud quam ipsamet gratiæ conservatio, quæ non distinguitur a prima ejus productione, quam nemo sibi promereri potest.

Huic præcipuæ rationi potest addi altera quam etiam habet S. Thomas ibid. in arg. sed contra : Omne id quod quis meretur, illud a Deo obtinet nisi per peccatum impediatur : cum ergo vix ullus sit justus qui non habeat aliqua opera meritoria, sequeretur quod vix ullus esset, qui non haberet donum perseverantiæ, quique proinde reipsa non perseveraret, contra illud Matth. XX, 16 : *Multi vocati, pauci vero electi.* Nec dici potest,justos multos ideo non perseverare, quia per peccatum amiserunt meritum quo sibi donum perseverantiæ acquisiverant, ut enim inquit S. Thomas : *Hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantiæ; ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret illum cadere in peccatum.* Non igitur perseverantia cadit sub merito.

Atque ex hactenus dictis probata manet secunda pars conclusionis: Non enim minus repugnat principium meriti cadere sub merito de congruo, quam cadere sub merito de condigno : cum igitur ex dictis constet perseverantiæ donum esse principium meriti, constare quoque debet justum nec de congruo quidem sibi posse illud promereri. Rursus, non solum meritum de condigno retributione non caret apud Deum, sed nec meritum de congruo : tale namque meritum fundatur in amicitia Dei ad hominem justum, dicitque jus amicabile ad præmium. Cum igitur Deus nemini ea denegat quæ ei secundum amicitiæ leges debita sunt, consequens foret justos, quotquot habent tale meritum, reipsa perseverantiæ donum obtinere : quod sane dici nequit.

Et vero,si perseverantiæ donum justus de congruo sibi posset promereri, hoc præcipue esset illud petendo et orando; atqui nec sic quidem illud sibi promeretur, dicente S. Thoma art. cit. ad 1^m^, quod *perseverantiæ donum aliquis petendo a Deo impetrat vel sibi, vel alii, quamvis sub merito non cadat.* Quibus verbis docet, orationem posse quidem perseverantiam impetrare, sed non posse esse illius meritoriam, nisi ad summum merito improprie et largius sumpto, quomodo supra diximus, pœnitentiam per actus gratiam justificantem præcedentes, posse eam mereri merito de congruo improprie dicto; atque de tali solum merito intelligenda esse laudata S. Thomæ verba ex eo constat quod, a. 7 ad 1^m^, concedat reparationem post lapsum oratione impetrari posse, cum tamen in corpore asseruisset, nec de condigno, nec de congruo posse justum sibi eam promereri. Ex quo liquet eum sic docere quod oratio possit quædam impetrare, ut tamen nec de congruo quidem possit ea mereri.

Objicies 1° : Gratia seu motio divina non minus est principium meriti respectu augmenti gratiæ quam respectu perseverantiæ in gratia; atqui homo potest sibi mereri augmentum gratiæ : ergo et perseverantiam in gratia. 2° Perseverantia patriæ excellentior est perseverantia viæ; hæc siquidem in eo sita est ut homo non peccet, ista vera non solum ut non peccet, sed ut peccare etiam non possit. Atqui homo sibi promereri potest perseverantiam patriæ : ergo a fortiori perseverantiam viæ.

Ad utramque hanc objectionem resp. cum S. Thoma, art. 9 ad 2^m^ et 3^m^, neg. parit. Augmentum enim gratiæ sicut et perseverantia patriæ comparantur ad motum liberi arbitrii meritorium, proindeque ad gratiam quæ est principium meriti, sicut terminus ; non autem perseverantia viæ quæ, ut diximus, non distinguitur ab illa ipsa gratia quæ est principium meriti, sicque respectu illius non potest habere rationem termini. Atque hic explicit Tractatus de Gratia.

FINIS.

INDEX.

TRACTATUS DE GRATIA DEI 1

Quæstio I. De variis circa gratiam hæresibus. . . . 2

Articulus I. De hæresi Pelagiana 3

§ I. Synopsis historica hæresis Pelagianæ . . . . . ib.

§ II. De variis Pelagianæ hæresis statibus 9

§ III. Quousque Pelagiani processerint in postremo erroris statu, quidve gratiæ admiserint 11

Conclusio I. Etsi Pelagius in primo suæ hæresis statu tacuisse videatur de habituali gratia, eam tamen in postremo suæ hæresis statu non solum admisere Pelagiani, sed etiam magnifice prædicarunt 12

Conclusio II. Pelagiani gratiam moralem auxiliantem tum externam, tum internam admiserunt 17

Conclusio III. Etsi de concursu generali, quo Deus ut prima causa secundis cooperatur, nulla fuerit Pelagianis adversus Catholicos dissensio, ideoque de illo ita expresse locuti non sint, illum tamen eos admisisse probabilius est 19

Conclusio IV. Pelagiani tandem admiserunt internum aliquod auxilium etiam ipsam voluntatem afficiens, quo nempe voluntatis possibilitas adjuvaretur, imo quo ipsa voluntas ad bonum actualiter inclinaretur et moveretur. Sed circa illud posterius errarunt dupliciter : primo, quod illud merita nostra subsequi dicerent ; secundo, quod non absolute necessarium putarent ad quodvis bonum opus, sed solum vel ad facilius agendum, quod absolute per naturales arbitrii vires effici poterat, et hæc fuit sententia Pelagii ; vel esse quidem absolute necessarium ad opera excellentiora, non tamen ad quædam minus perfecta, et hæc fuit Juliani sententia . . 20

Consectaria quædam ex prioribus conclusionibus expenduntur . . . 27

Articulus II. De Semipelagianorum hæresi. 32

§ unicus. An et qualem gratiam admiserint Semipelagiani ad initium fidei 37

Conclusio. Semipelagiani, saltem aliqui, etiam ad actus initiales et præambulos quibus adultus ad gratiam justificantem se disponit, non negarunt, imo admisisse videntur necessitatem gratiæ cooperantis, imo aliquo sensu prævenientis voluntatem, licet alio sensu eam subsequeretur : prævenientis quidem, quatenus ipsi homini præsto erat, et offerebatur a Deo, antequam homo quidquam ex parte sua conferret; subsequentis vero, quatenus ut reipsa cum eo cooperaretur ad illos initiales actus, ejus expectabat determinationem et consensum, quem ipsa non dabat, sed Deus ut nos adjuvaret ad quemlibet actum, etiam ad illos initiales actus, a nobis exigebat. 39

Solvuntur objectiones 42
Semipelagianorum doctrina circa gratiæ auxilium ex dictis accuratius eruitur et expenditur 47
Articulus III. De hæresi Lutheri et Calvini circa gratiam, ac de quinque Jansenii propositionibus 49

Quæstio II. De variis humanæ naturæ statibus . . . 53

Articulus I. De statu naturæ puræ 54
§ I. An fuerit possibilis status naturæ puræ . . . . . ib.
Conclusio I. Etsi homo conditus non fuerit in statu naturæ puræ, sed cum gratiæ donis, possibile tamen simpliciter fuit in eo creari . . . ib.
Conclusio II. Attenta illa eximia charitate quam erga creaturam rationalem Deus in Scripturis revelavit, et attento fine propter quem eam condidit, ut scilicet in ea gloriæ et gratiæ suæ divitias manifestaret, creatura rationalis condi non potuit in statu naturæ puræ, sive sine ullis gratiæ donis. Unde vere dici potest, hominem in statu naturæ puræ creari non potuisse, vel potius non debuisse secundum illam ordinariam providentiam quam nobis in Scripturis Deus revelavit. Quia tamen ille ordo providentiæ qui nunc est, non aliqua necessitate, sed gratuita Dei voluntate fuit electus, ita ut alium instituere Deus potuerit, ideo dici non debet simpliciter, hominem non potuisse creari in statu naturæ puræ secundum ordinariam providentiam, sed secundum providentiam quæ nunc est . 57
§ II. Quibus defectibus homo in statu naturæ puræ foret obnoxius . . 64
Conclusio. Homo in natura pura obnoxius esset fami, siti, labori, morbis, tandem morti; item ignorantiæ, difficultati ad bonum naturale sectandum, et concupiscentiæ motibus . . . . . ib.
Solvuntur objectiones 68
§ III. Idea status naturæ puræ ex dictis efformatur. 80
Articulus II. De natura integra 86
Conclusio I. Status naturæ integræ importat perfectam partium humanarum inter se unionem et concordiam, id est, perfectam subjectionem corporis ad animam, et appetitus inferioris ad superiorem; proindeque non modo immunitatem a concupiscentia, sed etiam a morte aliisque corporis passionibus complexionem ejus alterantibus 87
Conclusio II. Adamus reipsa creatus est in statu naturæ integræ; eaque integritas ad posteros ejus derivasset, nisi ipse peccasset . . . ib.
Conclusio III. Donum illud integritatis, etsi oriretur ex gratia originali sanctificante, ab ea tamen reipsa distinguebatur. Unde homo creari potuit in statu naturæ integræ absque gratia sanctificante . . . 88
Conclusio IV. Donum integritatis præcipue consistebat in quodam vigore animæ indito, quo corpus et appetitum sensitivum sub potestate sua ita continebat, ut in iis nihil contra voluntatem animæ contingeret . . 89
Articulus III. De statu originalis justitiæ 92
Articulus IV. De statu naturæ lapsæ 101
Conclusio I. Naturales hominis vires ad bonum per peccatum originale non sunt intrinsece et quoad entitatem suam immutatæ, proindeque nec minores quoad substantiam, quam forent in statu naturæ puræ; extrinsece tamen et ex appositione impedimentorum, quæ in natura pura non forent, factæ sunt minus habiles ad bonum virtutis etiam naturalis ordinis, atque ita hoc sensu possunt dici minores, quam forent in statu naturæ puræ . 104
Conclusio II. Attenuatio et debilitas illa naturalium virium non provenit ex positiva qualitate noxia, vel a pomo, vel a serpente causata in primis

parentibus, atque ab illis in posteros transfusa; uti nec ab habitu positivo per actum transgressionis in potentiis Adami impresso, et ab illo cum natura ad posteros transfuso 108
Conclusio III. Debilitas virium circa bonum et pronitas ad malum major est in natura lapsa, quam foret in natura pura, ex tribus capitibus : primo ex aversione voluntatis a Deo ut ultimo fine tum naturæ, tum gratiæ; secundo ex subtractione auxiliorum et protectionis divinæ ; tertio ex tyrannide satanæ passiones ad malum potenter incitantis 110
Articulus V. De statu naturæ reparatæ 118
Explicatur discrimen adjutoriorum status innocentiæ et naturæ reparatæ . 122

Quæstio III. De necessitate gratiæ 128

Articulus I. Præmittuntur et explicantur quædam ad intelligendam gratiæ necessitatem prærequisita 129
§ I. Quid nomine auxilii divinæ gratiæ intelligatur . . . . . ib.
§ II. Statuuntur certa principia ex quibus de necessitate auxilii gratiæ circa quemvis actum judicari possit 135
Articulus II. Utrum homo sine gratiæ auxilio possit verum cognoscere . 140
§ I. Possitne homo verum naturalis ordinis sine gratiæ auxilio cognoscere ib.
Conclusio I. Homo,etiam in statu naturæ lapsæ,per naturæ suæ lumen potest aliquod verum cognoscere, nec ad id indiget auxilio superaddito quod sit lumen infusum ; indiget tamen auxilio Dei per modum motionis et directionis . . . . . ib.
Conclusio II. Homo lapsus absque supernaturali auxilio nequit omnes veritates naturales tam speculativas quam practicas collective cognoscere ; nec etiam omnes speculativas, multo minus omnes practicas; imo nec eas omnes practicas, quæ ad recte vivendum necessariæ sunt, sine errore aliquo admixto percipere ; nec aliquas fundamentales, quæ de facili percipi possunt, pure ac constanter tenere, ut existentiam unius Dei, ejus providentiam, justitiam, aliaque ejusmodi, quæ de Deo naturaliter sciri possunt, nisi per gratiam Christi ejus corruptio sanetur . . . . , 144
§ II. An homo sine supernaturali auxilio ea quæ sunt fidei cognoscere possit 149
Conclusio I. Homo veritatem fidei sibi propositam solis naturæ viribus amplecti potest assensu quodam naturali, fundato in motivo pure humano, puta quia sic expedit suis negotiis, quia ita tradidere parentes, demum ob aliquod temporale commodum ex hujus fidei professione captandum . ib.
Conclusio II. Homo sine gratia Christi nullum assensum purum, pium, et nulla vitiatum prava circumstantia elicere potest circa fidei mysteria, eis scilicet adhærendo, non ex aliquo temporali commodo, sed vel ob reverentiam divinæ auctoritatis, vel ob cœlestem quamdam excellentiam in iis divinis veritatibus relucentem, vel demum tali assensu in quo licet nihil supernaturale sit, nil tamen itidem immisceatur quod secundum rectam rationem reprehendi possit 150
Articulus III. An homo in statu naturæ lapsæ sine auxilio gratiæ possit aliquod opus bonum facere 159
Conclusio I. Homo sine gratia justificante potest aliquod opus bonum efficere; nec omnia peccatoris opera sunt peccata . . . . . ib.
Conclusio II. Sine gratia fidei potest opus aliquod bonum fieri : unde non omnia infidelium opera sunt peccata 160
Conclusio III. Homo in statu naturæ lapsæ, cum sola providentiæ generalis motione et directione absque ullo alio auxilio, potest aliquod bonum naturalis ordinis facere 173

Conclusio IV. Hæc motio et directio providentiæ divinæ sine qua nullum opus bonum ab homine fit, etsi quodam sensu vocari possit generalis concursus, attamen quodam alio dici potest speciale auxilium, quatenus scilicet uni præ alio dat bene agere : unde hoc sensu dici potest, sine speciali gratiæ auxilio nullum opus bonum effici 173
Articulus IV. An homo lapsus sine gratiæ auxilio possit diligere Deum super omnia 177
Conclusio I. Homo lapsus sub providentiæ naturalis motione et directione, sine ullo supernaturali auxilio, potest imperfectum quemdam et inefficacem amoris affectum erga Deum per naturale lumen cognitum elicere . . 178
Conclusio II. Homo lapsus sine supernaturali auxilio gratiæ sanantis nequit Deum etiam ut naturæ auctorem super omnia diligere, ultimum finem in eo reponendo et seipsum ac omnia sua in eum referendo . . . 180
Articulus V. De necessitate gratiæ ad servanda præcepta 189
Conclusio I. Homo per gratiam Dei potest Dei præcepta servare. . . 190
Conclusio II. Nulli homini justificato præcepta Dei sunt impossibilia, nec deest illi gratia qua possibilia fiant. 194
Conclusio III. Homo lapsus sine medicinali gratia omnia Dei præcepta, etiam legis naturæ, servare non potest 202
Articulus VI. Utrum homo sine gratia possit se præparare ad gratiam . 205
Conclusio. Homo lapsus nihil omnino efficere potest, quo ad gratiam quovis modo se disponat, nisi gratiæ Christi auxilio præveniatur . . . 206
Articulus VII. An homo sine gratia possit non peccare et tentationes vincere 213
Articulus VIII. An homo sine gratia possit a peccato resurgere . . . 220
Conclusio I. Homo lapsus per naturæ vires sub ordinario providentiæ cursu, potest imperfectum dolorem de peccato commisso concipere . . . ib.
Conclusio II. Homo lapsus sine gratia cor ejus movente, nequit dolorem plenum et perfectum habere de peccato, quo illud super omnia detestetur, quique omnem peccandi affectum excludat 221
Articulus IX. De necessitate gratiæ ad perseverandum 222
Conclusio I. Si perseverantia sumatur pro virtute speciali, sine gratia habituali nequit esse in homine lapso 223
Conclusio II. In statu naturæ lapsæ homo etiam gratiam et virtutes adeptus, finalem perseverantiam habere non potest, nisi ex speciali Dei auxilio et dono . . . . . ib.
Conclusio III. Homo justificatus in hoc naturæ lapsæ statu indiget speciali auxilio, ut in accepta justitia diu perseveret 224
Conclusio IV. Homo et angelus, etiam in statu naturæ innocentis, speciali auxilio indigebant ad perseverandum : unde etiam in eo statu perseverantia fuit donum Dei 226
Conclusio V. Donum et auxilium perseverantiæ non consistit in aliqua gratia, seu habituali perfectione, seu actuali fortiori, sed in speciali cura divinæ providentiæ, sic omnia disponentis, ut gratia sanctificans cum fine vitæ et viæ conjungatur : unde non uno quodam uniformi modo, sed varie datur 228

Quæstio IV. De gratia Dei quantum ad ejus essentiam . . 229

Articulus I. An gratia sit internum donum animæ inhærens . . . ib.
Conclusio I. Gratia sanctificans est donum interius animæ a Deo infusum et inhærens 230
Conclusio II. Gratia sanctificans est habitus seu donum permanens in homine, non vero actualis solum motio 233
Conclusio III. Gratia est nobilior omni prorsus creatura 234

Articulus II. An gratia sanctificans distinguatur a virtutibus, præcipue a charitate 234
Conclusio. Gratia sanctificans a charitate et virtutibus realiter distinguitur . 235
Articulus III. De subjecto gratiæ 239
Conclusio. Gratiæ subjectum non est aliqua animæ potentia, sed ipsa ejus essentia 240
Articulus IV. Quomodo gratia sit participatio divinæ naturæ 241
Conclusio. Gratia est vera, propria, et physica divinæ naturæ participatio . 242

Quæstio V. De divisione divinæ gratiæ 249

Articulus I. Referuntur variæ divinæ gratiæ divisiones . . . . ib.
Articulus II. De divisione gratiæ in sufficientem et efficacem . . . 255
Conclusio. Admittenda est omnino gratiæ auxiliantis partitio in sufficientem et efficacem 258
Articulus III. De auxilio sufficienti 263
§ I. An detur auxilium sufficiens in natura lapsa . . . . . ib.
§ II. Quid sit auxilium sufficiens 266
Conclusio. Gratia sufficiens non consistit præcise in uno aliquo determinato, sed in complexione plurium beneficiorum, quibus providentia nulli deficiens, sed in omnes juxta cujusque captum effluens, creaturam rationalem ita instituit et adjuvat ad bonum suum assequendum, ut non auxilii subtractione ac facultatis defectu, sed voluntario suæ voluntatis judicio et abusu ab illo deficiat . . . . . ib.
§ III. Quotuplex sit auxilium sufficiens 268
§ IV. An auxilium sufficiens omnibus detur 270
Conclusio I. Nemo in via sic induratus est, ut ei omnino desit auxilium sufficiens, saltem remotum, ad vitandum peccatum, et implendum præceptum, ad quod hic et nunc obligatur 271
Conclusio II. Pium et probabilius est nullum viatorem adultum esse, etiam inter infideles et induratos, cui identidem pro loco et tempore non detur auxilium sufficiens saltem remotum ad se convertendum in Deum, et præparandum se ad gratiam 279
Solvuntur objectiones 284
Articulus IV. De auxilio efficaci. 291
§ I. Referuntur variæ sententiæ circa efficaciam gratiæ 293
§ II. Refellitur prima et secunda sententia 295
§ III. Statuitur tertia sententia, scilicet gratiam esse per se infallibiliter efficacem, etiam infallibilitate ordinis et causalitatis 298
§ IV. Referuntur varii modi explicandi gratiam per se et ex propria causalitate efficacem 301

Quæstio VI. De causa gratiæ 309

Articulus I. An solus Deus sit causa efficiens gratiæ 310
Conclusio. Solus Deus est causa principalis efficiens gratiæ, neque hoc ulli prorsus creaturæ potest competere. 311
Articulus II. De præparatione ad gratiam ex parte recipientis requisita . 316
§ I. An et quæ præparatio requiratur ad gratiam 317
Conclusio I. Juxta ordinarium providentiæ cursum, ad gratiam ex parte recipientis requiritur prævia quædam dispositio . . . . . ib.
Conclusio II. In adultis præparatio ex parte ipsorum requisita, est liber eorum actus et motus in Deum 319
Conclusio III. Actus adultum disponentes ad gratiam, non solum ex extrinseca

Dei ordinatione, sed etiam ex propria sua natura disponunt ad gratiam; non tamen ad eam concurrunt effective, sed solum materialiter et dispositive. 320
Conclusio IV. Etiam in pueris, juxta legem ordinariam, requiritur ad gratiam aliqua sive propria, sive impropria dispositio eorum statui proportionata . 325
§ II. Utrum facienti quod in se est, gratia necessario detur . . . 326
Conclusio I. Nullus est naturalis actus, cui ex pacto Dei gratiæ auxilium sit infallibiliter conjunctum ; unde nullo sensu dici potest, facienti quod in se est per naturæ vires, gratiam infallibiliter dari . . . ib.
Conclusio II. Homini etiam per actualis gratiæ auxilium se præparanti, et quod in se est facienti, gratia sanctificans non datur necessario necessitate rei. 328
Conclusio III. Homini per auxilium Dei facienti quod in se est, et ultimam prævíam dispositionem ponenti, gratia sanctificans ex ordinatione Dei infallibiliter datur. 329
§ III. A quo principio sit ultima prævia dispositio ad gratiam . . . 330
Conclusio. Actus conversionis disponens adultum ad gratiam, effective procedit a virtute infusa charitatis vel pœnitentiæ, non tamen ut communicata per modum habitus, sed per modum actualis auxilii seu motionis ; sicque disponit ad gratiam et ad ipsam virtutem infusam per modum habitus consequendam. Unde quodam sensu dici potest, quasi materialiter procedere ab habitu supernaturali ; exactius tamen dicitur, procedere ab actuali auxilio, et disponere ad habitum tum gratiæ, tum virtutum infusarum consequendum. 332
Articulus III. An homo certus esse possit se habere gratiam . . . 335
Conclusio. Nemo citra specialem revelationem nosse potest se habere gratiam omnimoda certitudine, cui falsum subesse nequeat ; sed solum morali et conjecturali 336

Quæstio VII. De justificatione impii 340

Articulus I. An in justificatione impii culpa proprie deleatur . . . 341
Conclusio. In justificatione peccatoris per gratiam, non solum tegitur aut non imputatur peccatum, sed etiam vere destruitur et deletur. . . ib.
Articulus II. An peccatum sine infusione gratiæ remitti possit . . . 346
Conclusio I. Peccatum nullo modo potest remitti per solam Dei condonationem extrinsecam absque peccatoris immutatione 347
Conclusio II. Per actum charitatis et contritionis, sine habituali gratiæ dono, posset aliquatenus deleri peccatum, et homo justificari, non tamen complete et perfecte 351
Conclusio III. In statu naturæ ad supernaturalia elevatæ, unica forma perfectæ justificationis et remissionis peccati, est gratia sanctificans. In statu tamen naturæ puræ videtur sine illa potuisse peccatum deleri et hominem justificari etiam perfecte secundum modum illius status 355
Articulus III. De actibus ad justificationem adulti requisitis . . . 359
§ I. De fide ad justificationem requisita 360
Conclusio. Fides ad justificationem requisita, non est fiducia qua credimus seu confidimus peccata nostra nobis esse remissa, sed est illa virtus, vel actus illius virtutis, qua mysteriis seu veritatibus a Deo revelatis, propter divinam auctoritatem atque veracitatem firmiter assentimur . 361
§ II. Sola fides non sufficit ad justificationem 366
§ III. De actibus timoris, spei, contritionis, ac dilectionis ad justificationem requisitis 373

Quæstio VIII. De merito justorum 376

Articulus I. Quid et quotuplex sit meritum, quasve conditiones requirat . 376
Articulus II. An justorum opera sint apud Deum meritoria. . . . 382
§ I. An justus possit aliquid apud Deum mereri . . . . ib.
Conclusio. Justus per opera sua bona, sibi apud Deum præmium mereri potest 383
§ II. An hominis in statu naturæ lapsæ per Christum justificati opera sint reipsa meritoria vitæ æternæ 386
Conclusio. Homo per Christum justificatus, operibus ex ejus gratia factis, apud Deum vere meretur, etiam vitam æternam . . . . . ib.
§ III. An opera per gratiam facta, gloriam ex condigno mereantur . . 392
Conclusio. Opera justorum secundum suam quidem substantiam, et ut sunt a libero arbitrio, non merentur gloriam de condigno, sed solum de congruo ; si tamen considerentur ut sunt a Spiritu sancto et a gratia, etiam proprie ac intrinsece gloriam de condigno promerentur 393
§ IV. Expenduntur quædam quæstiunculæ circa meritorum condignitatem 398
Articulus III. De principio meriti vitæ æternæ 407
Conclusio I. Natura sine gratia nequit esse principium meriti vitæ æternæ, sed solum per gratiam . . . . . ib.
Conclusio II. Gratia ad meritum vitæ æternæ necessaria, est gratia sanctificans 409
Conclusio III. Gratia est principium meriti vitæ æternæ principaliter per charitatem ut per principium proximum omnis meriti 411
Conclusio IV. Opera cæterarum virtutum æternæ vitæ meritoria non sunt, nisi quatenus fiunt ex actuali charitatis influxu, vel formali vel virtuali . ib.
Articulus IV. De his quæ cadunt sub merito 416
§ I. An homo primam gratiam sibi ipsi mereri possit 419
Conclusio I. Peccator etiam iis actibus supernaturalibus per quos actuali Dei adjutus auxilio ad justificationem se præparat, mereri non potest de condigno donum gratiæ habitualis, quo primo justificetur . . . ib.
Conclusio II. Pœnitens per actus gratiam justificantem præcedentes, nec illam quidem meretur merito proprie de congruo, sed solum lato quodam et improprio sensu. 422
§ II. An justus possit sibi mereri ut, si cadat, a peccato resurgat . . 423
Conclusio. Justus non potest sibi mereri reparationem post lapsum, etiam merito congrui . . . . . ib.
§ III. An justus perseverantiam sibi mereri possit 426
Conclusio. Neque de condigno, neque de congruo potest justus perseverantiam sibi promereri . . . . . ib